Biblische Zeitschrift

Begründet von

Dr. Joh. Goettsberger und Dr. Jos. Sickenberger

Herausgegeben von

Dr. Bernhard Walde und Dr. Joseph Freundorfer

Professor der alttestamentlichen Exegese an der phil.-theol. Hochschule in Dillingen (Donau)

Professor der neutestamentlichen Exegese an der phil.-theol. Hochschule in Passau

Zweiundzwanzigster Jahrgang

1 9 3 4

Verlag Ferdinand Schöningh / Paderborn

Alle Rechte vorbehalten

Gedruckt bei Ferdinand Schöningh in Paderborn

Inhalt des zweiundzwanzigsten Jahrgangs

Seite

Senkrechte Doppelschreibung als Fehlerquelle in den Psalmen. Von Prof. Dr. Norbert Peters in Paderborn . . . 1

Libera me de sanguinibus: Ps 51 (50), 16. Von Professor Dr. Alfons Schulz in Breslau 13

Engel und Sterne. Von Prof. Dr. Alfons Schulz in Breslau. . 15

Beiträge zur Technik alter Textkritik. Von Prof. Dr. Franz Wutz in Eichstätt 16

Ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν Gal 3, 20. Von P. Adolf Stegmann, O. S. B., in St. Ottilien 30

Die Bedeutung von גֵּרֵר in Esr 9, 9. Von Privatdozent Dr. H. Kaupel in Münster i. W. 89

Sind einige Personennamen 1. Chr. 25, 4 „künstlich geschaffen"? Von DDr. Julius Boehmer, Pfarrer i. R. in Kassel 93

Die Anschauung der Bibel über die hebräische Musik. Von Dr. Albert Maecklenburg. Pfarrer i. R. in Danzig-Langfuhr 101

Das Gloria (Lk 2, 14). Von Dr. Joseph Wobbe, z. Z. in Rom, Via della Pace 118

Ez 7, 1—16 textkritisch und exegetisch untersucht. Von J. Goettsberger in München 195

Das Gloria (Lk 2, 14). (Schluß). Von Dr. Joseph Wobbe, z. Z. in Rom, Via della Pace 224

טוֹב וָרַע in der Erzählung von Paradies und Sündenfall. Von Dr. J. Fischer in Braunsberg 323

Die Anschauung der Bibel über die hebräische Musik. (Schluß). Von Dr. Albert Maecklenburg, Pfarrer i. R. in Danzig-Langfuhr 332

St. Augustinus gegen das „Comma Johanneum"? Von Norbert Fickermann in Berlin 350

Bibliographische Notizen:

A. Literatur, die A und NT zugleich umfaßt 43 246

B. Das Alte Testament 54 265

C. Das Neue Testament 153 359

Mitteilungen und Nachrichten 321 426

Verzeichnis der Autoren, deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden 427

Abkürzungen.

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament (OT = Old Testament etc.); atl = alttestamentlich.

Gn	Richt (Idc)	Neh	Spr (Prv)	Jer	Joel	Hab
Ex	Ruth	Tob	Prd (Eccle, Koh)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Soph
Lv	Sm	Jdt	Hl (Ct)	Bar	Abd	Agg
Nm	Kg (Rg)	Est	Weish (Sap)	Ez	Jon	Zach
Dt	Chr (Par)	Job	Sir (Eccli)	Dn	Mich	Mal
Jos	Esr	Ps	Is	Os	Nah	Makk (Mach)

NT = Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich

Mt	Jo (Io)	Kor (Cor)	Phil	Tim	Hebr	Jo (Io)
Mk (Mc)	Apg (Act)	Gal	Kol (Col)	Tit	Jak (Iac)	Jud (Iud)
Lk (Lc)	Röm (Rom)	Eph	Thess	Phm	Petr	Offb (Apk, Apc)

Ev Evv = Evangelium, Evangelien — Syn = Synoptiker, syn = synoptisch.

Bei Zitaten aus den syn Evv bedeutet +, daß die beiden anderen Syn, >, daß Mt, ∧, daß Mk, <, daß Lk Parallelen bieten.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allg. evangel.-luth. Kirchenzeitung.
Al-M = Al-Mašrik.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
AtAbh = Atl Abhandlungen.
AthR = Anglican theological Review.
BaLAchr = Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes.
Bb = Biblica.
BFchrTh = Beiträge zur Förderung christlicher Theologie.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BWAT = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament.
BWAuNT = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZF = Biblische Zeitfragen.
BZThS = Bonner Zeitsch. f. Theol. u. Seels.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HthR = Haward theological Review.
HJ = The Hibbert Journal.
Intpr = Interpreter.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JAoS = Journal of the American Oriental Society.
JbL = Journal of Biblical Literature.
JPoS = Journal of the Palestinian Oriental Society.
JqR = Jewish quarterly Review.
JR = Journal of Religion.
JSoR = Journal of the Society of oriental Research.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MeRU = Monatsblätter für den evangelischen Religionsunterricht.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
NthSt = Nieuwe theologische Studiën.
NthT = Nieuw theologisch Tijdschrift.
OB = Orientalische Bibliographie.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
Pb = Pastor bonus.
PEF = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement.
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
Rb = Revue biblique.
Rebén = Revue bénédictine.
RchScr = Recherches de science religieuse.
RClfr = Revue du Clergé français.
ReEb = Revista española de Estudios biblicos
REj = Revue des Etudes juives.
RHe = Revue d'histoire ecclésiastique.
RHLr = Revue d'histoire et de littérature religieuses.
RHPhr = Revue d'histoire et de philosophie religieuses.
RHR = Revue d'histoire des religions.
ROchr = Revue de l'Orient chrétien.
Rr = Ricerche religiose.
RSphth = Revue des Sciences philosophiques et théologiques.
RThPh = La Revue de théologie et de philosophie.
RThQr = Revue de théologie et des questions religieuses.
RvScr = Revue des sciences religieuses.
Sc = Scuola cattolica.
SpIb = Scripta pontificii Instituti biblici.
Stc = Studia catholica.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
Stst = Die Studierstube.
ThBl = Theologische Blätter.
ThG = Theologie und Glaube.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThprQ = Theol.-prakt. Quartalschrift.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThRv = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
ThSt = Theologische Studien.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
VD = Verbum Domini.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebr. Bibliographie.
ZkRU = Zeitschrift für den katholischen Religionsunterricht.
ZkTh = Zeitschrift für kathol. Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZSem = Zeitschrift für Semitistik.
ZSf = Zeit- und Streitfragen.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitsch. f. wissenschaftl. Theol.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

Vgl. die Liste in *Goettsberger, J.*, Einleitung in das AT (Freiburg i. B. 1928, Herder) S. XV—XVIII.

Senkrechte Doppelschreibung als Fehlerquelle in den Psalmen.

Von Professor Dr. Norbert Peters, Paderborn.

Gegenüber der beliebten Manier für die Aufhellung des Eindringens von Varianten in den alttestamentlichen Bibeltext einseitig nur auf die nähere und entferntere Möglichkeit einer Buchstabenverwechslung zu schauen, sei es in althebräischer oder in altaramäischer Schrift oder in Quadratschrift oder z. T., wie Wutz und seine Anhänger meinen, auch in griechischer Schrift, infolge der Verwendung von mit griechischen Buchstaben geschriebenen Transkriptionstexten, habe ich in meinem Kommentar zu Jesus Sirach (Münster i. W. 1913) oftmals auf die senkrechte Doppelschreibung als psychologische Fehlerquelle hingewiesen, so S. 58, 331, 335, 336, 377 u. ö., ebenso in meinem Jobkommentar (Münster i. W. 1928), so S. 77*, 37, 39. 42. 193, 219, 341 u. ö. Ich darf für Job auch auf meine Abhandlung verweisen „Vertikale Doppelschreibung als Fehlerquelle im Buche Job" (Theol. u. Glaube 1922, S. 106 ff).

Heute möchte ich eine Reihe von Stellen aus dem Buche der Psalmen besprechen, in denen fehlerhafte Lesungen auf dieselbe Weise sich am einfachsten erklären lassen. Ich stelle zunächst eine Reihe gut begründeter Emendationen auf Grund älterer Texteszeugen zusammen, um dann einige reine Konjekturen vorzulegen, die von demselben Gesichtspunkte der vertikalen Dittographie aus betrachtet, an innerer Wahrscheinlichkeit gewinnen.

Ich bemerke, daß es gestattet sein muß, mit der Schreibung Kurzzeile unter Kurzzeile zu rechnen, aber auch mit der Schreibung Langzeile unter Langzeile, wenn auch mit Zwischenraum zwischen den Kurzzeilen. Denn beide Arten sind in der Überlieferung hebräischer poetischer Texte konstatierbar.

A. Emendationen.

6, 8.

Statt עָתְקָה (alt wurde [mein Auge St. I]) fordern Gr Syr Targ Hier einmütig עָתַקְתִּי (= ich wurde alt). עָתְקָה wird durch vertikale Dittographie der Endung des in monostichischer Schreibung darüber stehenden עָשְׁשָׁה veranlaßt sein. Der Vers heißt also:

Vor Kummer ward mein Auge dunkel,
alt wurde ich ob all meiner Bedränger.

7, 10.

(בֹּחֵן)ו ist stilistisch nicht erträglich; om Gr Syr The Hier Vulg. Neben וְתָכוֹנֵן = (und hält aufrecht) des vorhergehenden Stichos erklärt es sich einfach als vertikale Dittographie in monostichischer Schreibung. Das Distichon heißt:

Der du Herz und Nieren erforschest,
Gott, du Gerechter!

7, 12.

Nach צַדִּיק hat Gr das Plus: καὶ ἰσχυρὸς καὶ μακρόθυμος μή. Καὶ 2⁰ wird aber erst durch die Auffassung von אֵל als ἰσχυρός veranlaßt sein, während vor μή mit L'' καί einzusetzen sein wird. Gr las demnach in seiner Vorlage:

I אֱלֹהִים שׁוֹפֵט צַדִּיק
II וְאֵל אֶרֶךְ אַפַּיִם
III וְאֵל זֹעֵם בְּכָל־יוֹם׃

Gott ist ein gerechter Richter
und ein langmütiger Gott,
indem er nicht losfährt alle Tage.

V. 13 fordert aber für V. 12 II—III den Gedanken der Langmut, nicht des ständigen Zornes des MT. Das Plus des Gr ist deshalb als ursprünglich anzusehen. Es leuchtet sofort ein, daß ein Abirren des Auges von וְאֵל II zu dem darunter stehenden וְאֵל III den Ausfall von ארך אפים ואל in MT veranlaßt hat.

18, 5.

Der Parallelismus und II Sam. 22, 5 fordern für (מָוֶת)חֶבְלֵי (Todesseile) vielmehr (מָוֶת) מִשְׁבְּרֵי (Todeswogen). חֶבְלֵי ist

infolge vertikaler Dittographie aus V. 6 I (חֶבְלֵי שְׁאוֹל = Seile der Unterwelt) in distichischer Schreibung eingedrungen. Der Vers heißt also:

Umringt hatten mich Todeswogen,
und Unheilsbäche schreckten mich.

18, 14.

בָּרָד וְגַחֲלֵי אֵשׁ (Hagel und Feuerkohlen) stört hier den Rhythmus, fehlt auch II Sam. 22, 14. Es bildet aber den Schluß der vorhergehenden Langzeile. Vom Ende dieser Langzeile (V. 13) ist es auch ans Ende der folgenden (V. 14) gerutschst und hier natürlich zu tilgen. Vertikale Dittographie!

24, 9.

Zu וּשְׂאוּ MT fehlt ein Objekt, da פִּתְחֵי עוֹלָם nach Ausweis des Parallelismus Vokativ ist. V. 7 fordert aber וְהִנָּשְׂאוּ, das pl. Mss Gr Vulg Syr Targ in der Tat bieten. Man sieht, daß וּשְׂאוּ in St. II aus St. I infolge senkrechter Doppelschreibung in eine monostichisch geschriebene Handschrift eingedrungen ist. Der Vers heißt also:

Erhebt, ihr Tore, eure Häupter,
ja erhebet euch, Tore der Urzeit,
daß einziehe der herrliche König!

33, 21.

כִּי in St. II läßt sich allenfalls als dem כִּי im Anfange von St. I nebengeordnet erklären. Da aber Gr (וּבְשֵׁם) וּ voraussetzt, wird man dieses als die ältere Lesart wählen, zumal auch Syr כִּי nur einmal hat, freilich in St. II, während er in St. I (וּבוֹ) וּ voraussetzt. Vertikale Dittographie des כִּי in einer monostichisch geschriebenen Handschrift erklärt jedenfalls das fehlerhafte zweimalige כִּי. Der Vers heißt also:

Ja, sein freut unser Herz sich,
und auf seinen heil'gen Namen vertrauen wir.

39, 2.

Das in St. III wiederholte אֶשְׁמְרָה (= ich will festhalten) von St. I fällt auf, zumal es zu לְפִי מַחְסוֹם nicht recht paßt.

Gr führt aber mit ἐϑέμην auf אָשִׁימָה. Man sieht, daß vertikale Dittographie das אֶשְׁמָרָה in einer distichisch geschriebenen Handschrift den Fehler des MT verursacht hat. Das Distichon heißt demnach:

Anlegen will ich einen Maulkorb meinem Munde,
so lang' (auch) noch der Frevler vor mir steht.

45, 13.

Gr fordert וְהִשְׁתַּחֲוִי und בְּנוֹת unter Streichung des ו vor בְּנוֹת. בַּת־(מָלֵךְ) der folgenden Langzeile hat den Fehler (צֹר־)בַּת in der vorhergehenden veranlaßt. Unter Einsetzung von לָךְ statt לוֹ entsprechend der 2. Person in St. III heißt der Vers also:

Und es beugen sich vor dir
Tyrus' Töchter mit Geschenken.

72, 3.

Statt בְּצֶדֶק (= durch Gerechtigkeit) erwartet man entsprechend V. 7 (צֶדֶק 3 Mss Gr Vulg Syr Hier) צֶדֶק. So setzen auch Syr (mit dem Suffix) Vulg Hier voraus. In der vorhergehenden Langzeile aber schließt St. I mit בְּצֶדֶק und St. II mit בְּמִשְׁפָּט. Vertikale Dittographie wird (בְּצֶדֶק)ה in V. 3 II in den Text gebracht haben, so daß der Vers wohl sicher heißen wird:

Die Berge mögen tragen
Heil dem Volke
und die Hügel Gerechtigkeit!

77, 14.

Bloßes אֱלֹהִים in St. II paßt nicht. Gr und Syr setzen aber אֱלֹהֵנוּ voraus. Vertikale Dittographie des אֱלֹהִים von St. I ist die Fehlerquelle des MT, der von אלהם aus sich noch leichter erklärt (נו = ם). Auch V. 14 ff empfiehlt:

Welcher Gott ist (so) groß wie unser Gott.

85, 7.

St. I läßt sich zwar als Frage verstehen (Willst du uns nicht wieder lebendig machen?), die das Ja neben das Nein setzt (Willst du denn ewig über uns zürnen?).

Gr und Syr lasen aber nicht הֲלֹא, sondern הָאֵל (vgl. V. 9). In distichischer Langzeilenschreibung kam dieses הָאֵל aber genau unter הַלְעוֹלָם in V. 6 zu stehen. Es ist mir nicht zweifelhaft, daß die über הלא stehende Buchstabengruppe הלע die Ursache wurde, daß das ursprüngliche האל durch הלא verdrängt wurde. Es ist nicht zweifelhaft, daß der Vers ursprünglich hieß:

Gott bist du,
belebe uns wieder,
daß dein Volk sich deiner freue!

90, 17.

עָלֵינוּ 2^0 stört logisch und rhythmisch; om 3 Mss Targ. Es ist wohl nur vertikale Dittographie des עָלֵינוּ am Ende von St. I in einer monostichisch geschriebenen Handschrift. Aber auch der ganze St. III ist sekundär; om 3 Mss Gr. Die ganze Buchstabengruppe עלינו ומעשה ידינו כוננה ist Dittographie. In St. I ist außerdem אֱלֹהֵינוּ rhythmisch überschüssig; om 2 Mss Targ. Der ganze Vers heißt einfach:

Und Jahwes Huld sei über uns,
und das Tun unsrer Hände lenke!

102, 16.

In St. I überlastet יהוה rhythmisch den Stichos. Gr und Syr haben nur das Suffix in שְׁמֶךָ. יהוה wird aus V. 17 I stammen, der in distichischer Schreibung unter V. 16 I zu stehen kam. Der Vers heißt also:

Und die Völker werden fürchten deinen Namen
und alle Könige der Erde deine Herrlichkeit.

102, 17.

Statt בָּנָה fordert Gr יִבְנֶה. MT wird durch das in distichischer Schreibung darunter gehörende פָּנָה veranlaßt sein. Man könnte freilich auch an falsche Auflösung der Haplographie כיבנה denken. Jedenfalls heißt der Vers unter Einfügung von וְ vor נִרְאָה:

Denn Jahwe baut Sion wieder
und erscheint in seiner Herrlichkeit.

102, 18.

Dasselbe Wort תְּפִלָּה in St. I wie in St. II fällt auf, da kein Grund vorliegt, es durch Wiederholung etwa besonders zu betonen. Gr setzt aber für St. II תְּחִנָּתָם voraus statt תְּפִלָּתָם MT. Dieses ist offenbar durch תְּפִלַּת in St. I veranlaßt, das in monostichischer Schreibung darüber stand. Der Vers heißt:

Er wandte sich zu dem Gebet der Entblößten
und verachtete ihr Flehen nicht.

105, 42.

אֶת־אַבְרָהָם (דְּבַר קָדְשׁוֹ) des MT fällt auf. Gr setzt aber mit πρὸς Ἀβραάμ voraus. MT ist entweder durch אֶת־דְּבַר in St. I veranlaßt oder infolge vertikaler Dittographie in distichischer Schreibung aus V. 43 II (אֶת־בְּחִירָיו) eingedrungen. Sicher heißt der Vers:

Denn er gedachte seines heiligen Wortes,
an Abraham, seinen Knecht.

110, 1.

Man fragt sich, warum statt des einfachen Genetivs nach הֲדֹם die Präposition לְ (Schemel für deine Füße) gesetzt ist, zumal in der Phrase Schemel deiner Füße sonst immer der bloße Genetiv steht (Ps. 99, 5; 132, 7; Is. 65, 1; Lam. 2, 1; 1 Chron. 28, 2). Nun schließt aber St. I mit לַאדֹנִי und St. II mit לִימִינִי. Letzteres Wort kam in distichischer Schreibweise also direkt über unser heutiges לְרַגְלֶיךָ zu stehen. Gr Vulg und Hier setzen aber einfaches רַגְלֶיךָ ohne לְ voraus. Dieses לְ des MT dürfte infolge vertikaler Dittographie aus לִימִינִי stammen. So bestätigt sich die Lesart רַגְלֶיךָ und die Übersetzung:

Bis daß ich mache deine Feinde
zum Schemel deiner Füße.

113, 8.

In לְהוֹשִׁיבִי ließe sich das Suffix der 1. Person nur erklären, wenn Israel das betende Ich des Liedes wäre. Das ist aber nicht der Fall. Gr Syr und Hier fordern zudem mit לְהוֹשִׁיבוֹ die 3. Person des Suffixes. In distichischer Schreibung kam

dieses Wort aber unter מְקִימִי und über מוֹשִׁיבִי zu stehen. So wurde י am Ende des Wortes wohl infolge senkrechter Doppelschreibung durch י verdrängt. Der Vers heißt sicher:

Daß er ihn thronen läßt mit Fürsten,
mit seines Volkes Fürsten.

B. Konjekturen.

1, 2.

Neben בְּתוֹרַת יְהוָה in St. I ist וּבְתוֹרָתוֹ nicht wahrscheinlich, wenn es auch alle Texteszeugen bieten. Es müßte, wenn es echt wäre, als Unterstreichung des Substantivums gefaßt werden. ד und ר sind aber vielleicht am häufigsten von allen Buchstaben verwechselt. Wurden die zwei Buchstaben doch in dem Schriftduktus der Papyri und Ostraka von Assuan so geschrieben, daß sie praktisch zusammenfielen und der Zusammenhang entscheiden mußte, ob ד oder ר gemeint sei. Außerdem kam in monostichischer Schreibung וּבְתוֹרָתוֹ unter בְּתוֹרַת zu stehen, so daß auch die vertikale Dittographie als Grund für die falsche Lesart in St. II herangezogen werden kann. Liest man nämlich וּבְתוֹדָתוֹ (und auf seinen Lobpreis [sinnt er]), so paßt das in diesem Einleitungspsalm zum Psalmenbuche glänzend: der Lobpreis Jahwes (תּוֹדַת יְהוָה) neben dem Gefallen an seiner Lehre (תּוֹרַת יְהוָה)! Der Lobpreis Jahwes im ersten wie im letzten Psalm des Psalmenbuches!

18, 26—27.

In V. 26 I, 26 II und 27 I ist in dem Wortspiel je dieselbe Wurzel verwendet. Das ist deshalb auch für V. 27 II wahrscheinlich. Man könnte deshalb entweder an פְּתַלְתֹּל (verdreht) statt עִקֵּשׁ denken oder an תִּתְעַקָּשׁ (du handelst verdreht) statt תִּתְפַּתָּל. In distichischer Schreibung kommt aber תִּתְפַּתָּל genau über תַּשְׁפִּיל (du erniedrigst) von V. 28 II zu stehen. Ich meine, daß dieses תַּשְׁפִּיל nach oben gewirkt und תִּתְפַּתָּל statt eines ursprünglichen תִּתְעַקָּשׁ veranlaßt hat.

25, 18.

In dem alphabetisch angelegten Liede fehlt die ק-Strophe, während der ר-Strophen zwei sind. Daß hier ein Fehler vor-

liegt, ist sicher. Dieser ist aber schon vor Gr eingedrungen. Es bleibt deshalb nichts übrig, als zu konjizieren. Gewöhnlich liest man heute in V. 19 קְדֹם (Duhm) statt רְאֵה nnd stellt dann V. 18 und 19 um. Rationeller scheint es mir zu sein, von V. 18 auszugehen. Von da aus konjiziert Gunkel קְשַׁב (horche), Wutz קְחָה (nimm weg). Ich schlage vor, hier statt רְאֵה vielmehr קְצַר zu lesen, so daß die Koph-Strophe lauten würde:

Kürze ab meine Not und meine Mühsal,
und vergib mir all' meine Sünden!

Dabei ist statt לְכָל־ח mit Syr לִי כָּל־ח gelesen. עָנְיִי ist natürlich die Zeit meiner Not. Gerade mit einer Zeitbestimmung steht קְצַר aber öfter, z. B. Ps. 89, 46; 102, 24; Spr. 10, 27. Der Grund der Verdrängung von קְצַר durch רְאֵה in V. 18 wird aber in vertikaler Dittographie zu suchen sein. Denn רְאֵה von V. 19 kam in einer distichisch geschriebenen Handschrift nach der Art des Sirachkodex *B* genau unter קְצַר zu stehen. Dabei mochte noch mitwirken das oftmalige Vorkommen der Phrase רָאָה עָנְיִי פ (= die Not jemands ansehen), z. B. Ps. 9, 14; 31, 8; 119, 153; Ex. 3, 6; 1 Sam. 1, 11; 2 Kön. 14, 26.

37, 20.

In V. 20 fehlt ein Stichos für die vier Stichen der Kaphstrophe dieses alphabetischen Liedes, während V. 25 ein Stichos überschüssig ist. Landersdorfer wird Recht haben mit der auch von H. Gunkel angenommenen Versetzung von V. 25 III nach V. 20 I. Dann ist es aber notwendig auch זַרְעָם statt זַרְעוֹ zu schreiben. Weil in V. 21 II folgt צַדִּיק חוֹנֵן וְנוֹתֵן (= der Gerechte erbarmt sich und gibt) und in V. 26 I ähnlich כָּל־הַיּוֹם חוֹנֵן וּמַלְוֶה (= alle Tage erbarmt er sich und leiht aus, sc. der Gerechte), konnte der Stichos von V. 20 II leicht nach V. 25 III verschlagen werden. Dann aber kam das ursprüngliche וְזַרְעָם bei distichischer Schreibung genau unter וְזַרְעוֹ von V. 25 II zu stehen und wurde zu dieser Form um so leichter, da es sich besser zu dem vorhergehenden צַדִּיק fügte.

Mindestens sehr wahrscheinlich ist also in V. 20 die Strophe zu lesen:

Denn die Gottlosen gehen unter,
und ihr Stamm bettelt um Brot.
Und die Feinde Jahwes sind wie die Pracht der Auen,
entschwinden wie Rauch, entschwinden.

41, 8.

Das zweimalige עָלַי ist nicht wahrscheinlich, zumal in St. II noch לִי daneben steht. Außerdem ist St. I in der überlieferten Akzentuation rhythmisch zu lang. Zieht man aber כָּל־שֹׂנְאָי zu St. II, so wird dieser zu lang. עָלַי 2^0 wird Doppelschreibung des in monostischischer Schreibung darüber gehörigen עָלַי 1^0 sein. Tilgt man עָלַי 2^0 mit seinem Paseq, so ist alles in Ordnung und der Vers heißt:

Allzumal tuscheln sie über mich,
all' meine Feinde ersinnen Unheil mir.

75, 11.

אַגְדַּע MT läßt sich nur halten, wenn der Betende ein Führer oder König (R. Kittel) ist. Buhl schlug schon יַגְדַּע vor (er, d. i. Gott, wird abhauen). Das wird richtig sein, wenn auch alle Texteszeugen אַגְדַּע bieten. Denn dieses ist offensichtlich infolge vertikaler Dittographie eingedrungen. In Kittels Biblia Hebraica[3] steht unmittelbar darüber אֲמַמָּה und neben diesem außerdem in St. I noch אַגִּיד (אָגִיל Gr.). Die 3. Person ist sicher, und der Vers heißt:

Und er wird abhauen aller Frevler Hörner,
daß hochkommen die Hörner des Gerechten.

89, 17.

יָרוּמוּ MT ist angesichts des parallelen יָגִילוּן (= sie jauchzen) verdächtig. Man konjiziert deshalb heute ziemlich allgemein יְרַנֵּנוּ (= sie jubeln). Vergleicht man aber dann V. 18 mit seinem תָּרִים כ׳ am Ende, wofür freilich nach überwiegender Bezeugung תָּרוּם ק׳ mlt Mss Gr Syr Targ zu setzen ist, so sieht man, daß vertikale Dittographie die psychologische

Fehlerquelle ist. Aus יְרַנְּנוּ konnte unter dem Einflusse des in monostichischer Schreibung darunter stehenden תָּרוֹם ein יָרוּמוּ werden! Der Vers heißt wohl sicher:

Sie jubeln ob deines Namens den ganzen Tag
und jauchzen ob deiner Gerechtigkeit.

90, 5.

Man liest gern nach Gr זְרַמְתָּם שָׁנָה שָׁנָה (ihre [d. i. der Menschen] Saat [erfolgt] Jahr für Jahr). Dann muß aber יִהְיוּ trotz Gr rhythmisch zu St. II gezogen werden. Dadurch wird dieser Stichos zu lang. בַּבֹּקֶר muß deshalb trotz Gr fallen. Es wird aber nichts anderes sein als das infolge vertikaler Doppelschreibung aus dem Anfang des folgenden Stichos auch in den Anfang des darüberstehenden Stichos geratene בַּבֹּקֶר. Der Vers hieße also:

Ihre Saat ist Jahr für Jahr,
sie sind wie das Gras, das schwindet.

106, 27.

Nach לְהַפִּיל (zu schleudern) V. 26 II fällt dasselbe Wort in V. 27 I auf. Nach Ez. 20, 23 liest man heute gewöhnlich לְהָפִיץ (zu streuen). MT wird durch senkrechte Doppelschreibung in einer monostichisch geschriebenen Handschrift entstanden sein. Die Möglichkeit, daß ein absichtliches Spielen mit הַפִּיל (= niederfallen lassen 1. als tot, 2. als Same) vorliegt, ist freilich nicht ausgeschlossen. Ich halte aber für wahrscheinlicher:

Und um ihren Samen zu streuen unter die Völker
und sie in den Ländern zu worfeln.

119 (118), 4.

In St. II vermißt man das Objekt. Schon G. Bickell schlug deshalb vor, לְשָׁמְרָם zu lesen. לִשְׁמֹר des MT läßt sich verstehen als nicht verstandene Haplographie des folgenden מְאֹד. Dabei hat aber wohl der Schluß des folgenden Verses wenigstens mitgewirkt. Sein (חֻקֶּיךָ) לִשְׁמֹר kam in einer distichisch geschriebenen Handschrift genau unter (מְאֹד) לִשְׁמֹר des MT zu

stehen. Also senkrechte Doppelschreibung als Fehlerquelle! Sie bestätigt die Übersetzung:

Du hast anbefohlen deine Gebote,
sie sorgsam zu beachten.

119, 48.

Daß מִצְוֹתֶיךָ von V. 47 gleich in V. 48 wiederkehrt, ist ebensowenig wahrscheinlich wie die abermalige Verbindung des Wortes mit dem Relativsatze die ich lieb habe, der außerdem den Vers überlastet. In distichischer Schreibung aber kommen die drei Wörter מִצְוֹתֶיךָ אֲשֶׁר אָהַבְתִּי von V. 48 unmittelbar unter dieselben Wörter von V. 47 zu stehen. Es wird vertikale Doppelschreibung vorliegen. Alle drei Wörter sind zu streichen. Als Ersatz liegt wohl am nächsten die Hinzufügung des Pronominalsuffixes zu der Präposition אֶל mit אֵלֶיךָ, so daß der Stichos auf das Gebet hindeutet. Der Vers heißt also einfach:

Und meine Hände heb' ich auf zu dir
und sinne nach über deine Satzungen.

119, 66.

Die zwei Stichworte mit ט (טוּב und טַעַם) im Anfange fallen auf. In distichischer Schreibung steht טוּב aber genau unter טוֹב V. 65. טוּב ist mit vielen Kritikern in V. 66 zu streichen. Es liegt einfach vertikale Dittographie vor, freilich schon aus der Zeit vor Gr. Der Vers heißt also:

Verstand und Einsicht lehre mich,
denn auf deine Gebote vertraue ich!

136, 17.

Die zweimalige Erwähnung der niedergeworfenen Könige fällt auf. Buhl schlug für מְלָכִים in V. 17 גּוֹיִם vor. Das wird außer der Parallele in Ps. 135, 10 auch dadurch empfohlen, daß מַכֵּה auch V. 10 mit einem Volksnamen verbunden steht. Und Ps. 135, 10 heißt es: Der viele Völker schlug und würgte Könige. In MT würde aber bei distichischer Schreibung מְלָכִים von V. 17 unmittelbar über demselben Worte in V. 18 stehen. Der Gedanke an senkrechte Doppelschreibung

als Fehlerquelle legt sich also sehr nahe. V. 17 f wird heißen müssen:

Der große Völker schlug.
Ja, ewig währet seine Liebe!
Und er erwürgte gewaltige Könige.
Ja, ewig währet seine Liebe!

Zum Schlusse noch eine Bemerkung. Das Prinzip der senkrechten Doppelschreibung läßt sich, wenn auch mit aller Vorsicht, auch zur Erklärung von Fehlern in Prosatexten verwenden. Vorbedingung wäre natürlich die Feststellung der Zeilenlänge eines Archetypus des in Frage kommenden Buches. So hat J. W. Rothstein (ZDMG 1902, S. 194 ff) für Gen. c. 1 eine Archetypuszeilenlänge von 16 bis 18 Buchstaben, für Jer. c. 2; 13; 14 von 18 bis 19, für Samuel von 22 bis 23 Buchstaben behauptet, ebenso für Isaias und Ezechiel. Von dieser Hypothese aus ließe sich für Samuel der Ausfall einer oder mehrerer Zeilen, sei es im MT, sei es im Gr z. B. plausibel machen für 1 Sam. 1, 18 f (23 Buchstaben om Gr); 2, 31 f. (42 = 2 × 21 Buchst. om. Gr); 4, 9 (43 [= 21 + 22] Buchst. om. Gr); 6, 3—4 (21 Buchst. om. Gr); 10, 21 f (22 Buchst. om. MT); 15, 13 (47 Buchst. om. MT); 2 Sam. 13, 27 (23 Buchst. om. MT); 19, 19 (22 Buchst. om. MT). Auch für korrumpierte Einzelwörter würde man gut tun, darauf zu achten, was unter der Voraussetzung dieser Zeilenlänge über oder unter dem einzelnen Worte einmal gestanden hat.

Libera me de sanguinibus: Ps. 51 (50), 16.

Von Alfons Schulz in Breslau.

Das de sanguinibus der V entspricht genau dem hebräischen מִדָּמִים (G ἐξ αἱμάτων). Textkritisch ist an der Stelle alles in Ordnung. Aber daß Gott den Dichter von Blut oder Blutschuld retten solle, das hat aus inhaltlichen Gründen schon mehrfach Bedenken erregt. Der Gedanke scheint zu plötzlich und zu unvermittelt zu kommen, er findet auch in dem ganzen Liede keinen Widerhall. „Mit Recht betont man, daß hier mitten im Gelöbnis die Rückkehr zur Bitte um Vergebung auffallend wirkt" (Wutz).

Gunkel will für מִדָּמִים einsetzen מִדֹּמֶם, „vor der Stille", „dem Schweigen", womit die Unterwelt bezeichnet werden soll. Gott möge den Dichter „vor dem Tode erretten". Da Kittel und König diese Änderung für unnötig halten und Wutz einen weit tieferen Eingriff vornimmt (er liest הַצְּלֵנִי מוּמִים, „reinige mich von Mängeln"), ist vielleicht eine Nachprüfung angebracht.

Die Verse 16 und 17 scheinen zweimal denselben Gedanken zu bringen:

16 Befreie mich vom . . ., *Jahwe*, Gott meines Heiles,
Daß juble meine Zunge über deine Gnade.
17 Allherr, öffne meine Lippen,
Und künden wird mein Mund dein Lob.

Da 16 b und 17 b genau dasselbe mit anderen Worten besagen, wird ein entsprechendes Verhältnis auch bestehen zwischen 16 a und 17 a. Mit anderen Worten: das „Befreien" wird denselben Sinn haben wie das „Öffnen der Lippen".

Wenn Jahwe dem Dichter die Lippen öffnet, dann kann der Dichter Jahwes Lob verkünden. So wird auch 16 a die Bitte enthalten, Jahwe möge ihm das Reden gestatten. Nicht geöffnete Lippen sind zum Schweigen verurteilt und können

darum Jahwe nicht Lob singen. Dieser Gedanke ist ausgedrückt in Ps 30 (29), 13: „auf daß dir singe meine *Seele* (כְּבֹדִי) und nicht schweige (יִדֹּם)“. So möchte ich in 51, 16 mit einer ganz geringen Änderung lesen מִדָּמֹם, „vom Schweigen“. Jahwe möge den Dichter vom Schweigen befreien, ihn von der Schweigepflicht entbinden: das ist dieselbe Bitte, wie die um das Öffnen der Lippen. Der Dichter darf nicht am Gottesdienst teilnehmen. Wie er Jahwe kein Opfer darbringen kann (V. 18), so kann er auch keine Lieder vor dem Heiligtume singen. Diesem Zustande möge Jahwe ein Ende machen. Den Gedanken an Tod und Unterwelt, den Gunkel mit seiner Änderung hineinlegen will, glaube ich hier noch nicht finden zu können.

Wohl aber in einem anderen Fall, in Ps 30 (29), 10, wo ich eine ähnliche Änderung, allerdings nur in der Lesung, vornehmen möchte. Nach Duhm, der in 51, 16 an H. festhält, bedeutet מרמים dasselbe wie in 30, 10. Aber es fragt sich, ob dort die Aussprache בְּדָמִי richtig ist. „Welcher Gewinn ist in meinem Blute?“ soll etwa bedeuten: „Was hast du, Jahwe, davon, wenn ich eines gewaltsamen Todes sterben muß?“ Aber von einem gewaltsamen Tod ist in dem Liede nirgends die Rede. Es handelt sich um einen Kranken. Und dessen durch Jahwe herbeigeführter früher Tod kann nicht durch das Wort „Blut“ angedeutet werden (gegen Duhm). Daher vermute ich ebenso wie oben den Stamm דמם. Ich möchte lesen בְּדֻמִּי: „Was für ein Gewinn ist in meinem Schweigen?“ Erklärt wird das „Schweigen“ durch das unmittelbar folgende: „wenn ich hinab muß in die Grube.“ Ist der Kranke erst in der Grube, dann muß er schweigen, dann kann er Jahwe nicht mehr Lob singen, dann hat Jahwe keinen Nutzen mehr von ihm; vgl. Ps 6, 6; 88, 11 ff; Jes 38, 18. Der Gedanke des Schweigens wird aufgenommen in b: „Lobt dich etwa der Staub? Kündet er deine Treue?“

In 51, 16 ist die Rede vom Schweigen beim Gottesdienst, in 30, 10 vom Schweigen im Grabe.

Engel und Sterne.

Die dritte Strophe des Liedes „Schönster Herr Jesus", das manchmal mit Unrecht dem Verfasser der Trutznachtigall, Friedrich von Spee, zugeschrieben wird, lautet in dem Breslauer amtlichen Gesangbuch also:

Schön ist das Mondlicht; schöner ist die Sonne, schön die Sterne
ohne Zahl: Jesus ist reiner, Jesus ist feiner als die Sterne allzumal.

Das mehr für Oberschlesien bestimmte Gesangbuch „Friede sei mit dir" (herausgegeben von Franz Hoffbauer 1928) hat ein Wort anders. Statt „Sterne allzumal" lesen wir hier „Engel allzumal". Die älteste mir erreichbare Form des Liedes fand ich in der Österreichischen Vierteljahrsschrift für katholische Theologie, 4. Jahrg. (1865) in einem Aufsatz von B. Hölscher: Deutsche geistliche Lieder aus der ersten Hälfte des 17. Jahrh. (S. 221—256). Nach S. 232 hat die Strophe folgende Form:

Schön ist der Mone, schöner die Sonne,
Schön seynd auch die Sternen all;
Jesus ist feiner, Jesus ist reiner
Als die Engeln allzumal.

Wesentlich dieselbe Form („Engeln"!) steht in dem bekannten „Spielmann" von Klemens Neumann, S. 277 (ich benutze die Ausgabe von 1932), nur daß hier „sind" statt „seynd" gedruckt ist. Der inzwischen verstorbene Herausgeber sagt, daß der Wortlaut aus einer Handschrift vor 1673 stammt. Leider gibt er nicht an, welche Handschrift er meint.

Wir haben also zwei Textformen. Der wesentliche Unterschied ist der, daß einmal Jesus feiner und reiner ist als die Sterne, das anderemal als die Engel. Welche Lesart ursprünglicher ist, kann nach den Regeln der Textkritik nicht zweifelhaft sein. Einmal ist die Lesart „Engel" älter als „Sterne". Und dazu ist „Engel" schwerer verständlich als „Sterne"; nach einem bekannten Grundsatz hat man die schwierige Lesart der leichteren vorzuziehen. Wer „Sterne" las, kam kaum auf den Gedanken, das Wort in „Engel" umzuändern, da „Sterne" die naturgemäße Zusammenfassung oder Wiederholung bildet von Mond, Sonne und Sternen, die vorhin aufgezählt sind. Umgekehrt ist „Engel" auf den ersten Blick befremdend nach den Himmelskörpern; darum konnte jemand leicht auf den Gedanken kommen, es in „Sterne" zu ändern. Hat der Verfasser also „Engeln" geschrieben und die Engel dem Monde, der Sonne und den Sternen gegenübergestellt oder vielmehr sie ihnen gleichgestellt, so befindet er sich auf dem Boden des Alten Testamentes, wo auch mitunter die Engel mit den Sternen auf einer Stufe stehen. Ich erinnere an Job 38, 7, wonach die Welt geschaffen ist

Beim Jubel der Morgensterne zumal —
Als jauchzten alle Söhne Gottes.

Die beiden Zeilen sind durchaus parallel gebaut: für „Morgensterne" in der ersten Zeile steht in der zweiten „Söhne Gottes", d. i. Engel.

Zwei Fragen zum Schluß: 1. Wer mag der Verfasser des Liedes sein? 2. Wer schenkt uns eine Engellehre des AT?

Breslau. **Alfons Schulz.**

Beiträge zur Technik alter Textkritik.

Von Franz Wutz in Eichstätt.

Der hohe textkritische Wert der Septuagintaübersetzung für die Wiederherstellung des alten hebräischen Textbestandes liegt nicht allein darin, daß sie uns noch eine große Menge alter korrekter Lesungen unmittelbar bewahrt hat; denn auch da, wo das nicht der Fall ist, hat sie uns trotzdem immer noch die Spuren der älteren Textlage erhalten. Nun wird aber dem, der das Septuagintaproblem allseitig genug behandelt, darüber hinaus klar werden, daß die Septuaginta gegenüber dem zu ihrer Zeit bereits verdorbenen Text eine bestimmte Stellung einzunehmen versuchte, die man alte Technik der Textkritik bezeichnen könnte. Daß sie dabei ganz eigene Wege geht, ist verständlich, wenngleich die moderne Art, den Text zu behandeln, nach der einen oder anderen Richtung durchaus verwandte Züge zeigt, z. B. im Auslassen von Buchstaben, Wörtern, ganzen Sätzen und umgekehrt im Einsetzen solcher angeblich im Text ursprünglich vorhandener Partien und Bestandteile. Eine eigentliche Textkritik, die unseren Forderungen entsprechen könnte, hat erst der Antiochener Lucian versucht, aber (wie die Modernen) sich dabei um keine Paläographie gekümmert. Man hat sich in neuerer Zeit vielfach dieser lucianischen Lesungen mit besonderer Liebe bedient zur Erfassung des alten Textes, ohne zu bedenken, daß es sich um Korrekturen, nicht um alte Lesungen handelt. Diese Korrekturvorschläge Lucians haben exegetisch hohen Wert und sind meist ausgezeichnet, aber technisch sind sie genau so unmöglich, wie viele gleichwertige Vorschläge der heutigen Textkritik, die bei allem Scharfsinn doch an der technischen Möglichkeit scheitern.

Anders liegen die Dinge in der Septuaginta. Auch bei diesen alten Übersetzern fehlte nicht das Verständnis für die Verdorben-

heit der hebr. Textvorlage und der daraus resultierende Versuch, den damit sich ergebenden Schwierigkeiten zu begegnen. Die Methoden nun, die sie dabei einhielten, sind ebenso interessant, wie wichtig für die Beurteilung der Septuaginta; sie sind gekennzeichnet durch eine weitgehende Schonung des hebräischen Textbestandes, wobei die Mannigfaltigkeit der Hilfsmittel, die zur Verwendung kamen, unsere Bewunderung erregen muß. Es handelt sich hier um eine alte, vorchristliche Technik der Textkritik, deren Kenntnis vor vielen Fehlurteilen über die Septuaginta und ihr Verhältnis zum hebr. Konsonantenbestand bewahrt[1]. Andrerseits ermöglicht das Verhalten der Sept. zum hebr. Text dem Textkritiker eine absolut zuverlässige Beurteilung gerade dann, wo die heute anscheinende Ausgeglichenheit des hebr. Textes dem Leser die Mühe einer Nachprüfung zu ersparen scheint.

Auf ein sehr ergiebiges Hilfsmittel dieser Art, das die Sept. dem Textkritiker an die Hand gibt, konnte BZ XXI, 1 S. 9—21 hingewiesen werden. Der überaus reiche Ertrag, der aus der dort besprochenen Vokalisationsabweichung aus jedem biblischen Buch zu gewinnen ist, rechtfertigt, neben den Belegen aus Isaias weitere Beispiele aus einem andern Buche zu untersuchen. So bieten die Psalmen eine Reihe von Stellen. Mancher, der sich mit der Sept. abmühte, wird ein absprechendes Urteil über dieses Übersetzungswerk damit motiviert haben, daß er anscheinend ganz gesicherte Wortbedeutungen wie דֶּבֶר (Pest) und דָּבָר (Sache, Wort) vertauscht gefunden hat, so daß der Grieche „Wort" übersetzte, wo der heutige Text mit viel größerer Wahrscheinlichkeit „Pest" faßt; mit anderen Worten: G hat allem Anschein nach eine andere und zwar schlechtere Vokalisation: ψ 91,3 und 6 finden wir מִדֶּבֶר הַוּוֹת (von der Pest des Verderbens), G απο λογου (מִדָּבָר) ταραχωδους (a verbo aspero) und V. 6. מִדֶּבֶר בָּאֹפֶל יַהֲלֹךְ (von der Pest, die im Finstern wandelt), G απο πραγματος (מִדָּבָר) διαπορευομενου εν σκοτει (a negotio perambulante in tenebris). An der Richtigkeit der ersten Lesung (V. 3) zweifeln alle Exegeten, während die zweite ohne jeden

[1] Einläßliche Untersuchungen über diese Seite der Septuaginta hoffe ich demnächst der Öffentlichkeit vorlegen zu können.

Widerspruch als richtig hingenommen wird, womit G natürlich in ihrer Vokalisation als fragwürdig bezeichnet wird. Und dennoch ist die zweite Lesung דֶּבֶר so unrichtig wie die erste. V. 3 konnte ehedem מֶרֶבֶד הַוּוֹת statt מִדֶּבֶר הַוּוֹת, „vom Strick des Verderbens" gelautet haben. רֹבֶד σχοινος kennt G noch zu ψ 139,3, wo es allerdings Fehletymologie ist[1] und vielmehr „Aufenthalt" bedeutet; רֹבֶד hat beide Wortwerte und ist in beiden an einer Reihe von Stellen nachweisbar. Gleichwohl liegt es aus Gründen der Versaufteilung nahe, daß מרבר altem מַרְבֵּד „hinbreitend, auslegend" entsprochen hat, so daß man die Verbindung erhält: „des Jägers, der Verderben auslegt." Demnach lauten die Verse 91, 1—3:

1. Wer im Schutze des Allerhöchsten wohnt
   und im Schatten des Allmächtigen weilt,
2. der mag (G) zu Jahve sprechen:
   „Meine Zuflucht und meine Feste
   „ist mein Gott, auf den ich baue!"
3. denn Er ist's, der dich rettet aus der Schlinge
   des Jägers, der Verderben auslegt (hinbreitet).

Obgleich nun in V. 6 דֶּבֶר Pest in Parallele steht mit קֶטֶב (Seuche), läßt sich zeigen, daß der Text ehedem ganz anderen Sinn hatte. Heute lautet er: „Nichts brauchst du zu fürchten vor dem Grauen der Nacht, nichts vor dem Pfeil, der am Tage umherschwirrt;

„nichts vor der Pest (Sache G), die im Finstern schleicht,
„nichts vor der Seuche, die am hellen Tag umgeht(?).

Es folgen sich: Pfeil, Pest, Seuche; hernach ist von einem massenhaften Fallen die Rede wie in einer Schlacht. Nun stoßen wir in Os 13, 14 auf folgenden Text: „Vom Griff der Unterwelt erlöse ich sie, vom Tode kauf' ich sie los: wo ist dein Wort (דברך G) o Tod, wo ist dein Stachel (κεντρον G)"; s. Tr. S. 388. Darnach muß es heißen: wo ist dein Stich (also דֶּבֶר „Stich" nh. ja) statt „dein Wort"; קֶטֶב κεντρον ist durchaus richtig, denn es entspricht arb. ḳurṭab „Dolch". Demnach lautete auch ψ 91,6:

[1] „ob ich wandere oder haltmache, du kundest es aus (G)", „und all meine Wege kennst du im vorhinein".

5. Nichts brauchst du zu fürchten vorm Grauen der Nacht,
nichts vorm Pfeil, der am Tage schwirrt,
6. nichts vor dem Stichel, der im Finstern schleicht,
nichts vor dem Dolch, der am hellen Tag durchbohrt
(יְשׁוֹד = יָשׁוֹר).
7. Ob Tausende dir zur Seite fallen,
und Zehntausende zu deiner Rechten,
dich wird nichts treffen.
8. Nur zuschauen sollst du mit deinen Augen
und die Vergeltung schauen an den Frevlern!

Zu רֶבֶד Spitze, Messer, scharfes Instrument vgl. auch noch ψ 64, 4 (Tr. S. 388). Dazu siehe nun auch noch Jer 9, 7:

Ein stechender (G[1]) Pfeil ist ihre Zunge,
Trug sprach er (דִּבֵּר) mit seinem Munde,
Freundlich redet er mit seinem Nächsten,
in seinem Innern aber legt er seinen Hinterhalt.

G faßt: „Trug ist das Wort (דָּבָר) in seinem Munde", was von den Modernen vorgezogen wird. Die Unsicherheit der Vokalisation weist auch hier auf eine Lesung רֶבֶד statt דָּבָר (דִּבֵּר), wobei אָרְבּוֹ (sein Hinterhalt) älterem אָלּוֹב G εχθραν, (arb.) inimicitia malignitas entspricht; 'lb II inimicitias excitavit[2]. Demnach erhalten wir ein einheitlich durchgeführtes Bild:

Ein stechender Pfeil ist ihre Zunge,
Betrug ist der Stichel in seinem Munde:
Freundlich redet er mit seinem Nächsten,
aber im Innern legt er Feindliches (G) zurecht.

In ψ 56, 3 erscheint מָרוֹם (Höhe) als מֵרוֹם (ab altitudine), womit angedeutet ist, daß ein Fehler vorhanden sein muß, denn „vor der Höhe des Tages fürchte ich mich" fügt sich nicht in den Sinn des Psalmes ein, der das ewige Bespitzeln geißeln will. Lies darum מרום als altes מִיּוֹם, womit folgender Zusammenhang gewonnen wird:

2. Erbarme dich meiner, o Gott, denn der Mensch tritt mich nieder,
den ganzen Tag bekämpft mich der Streitsüchtige;

[1] G richtig, cf. arb. šḥṭ punxit.

[2] Mit איב kann nicht operiert werden.

3. es treten (mich) nieder meine Bedränger den ganzen Tag;
   da es viele sind, die wider mich streiten,
4. fürchte ich mich vor diesem Tag für Tag.
   Ich vertraue aber auf dich,
5. mit Gott rühme ich meiner (G) Worte:
   „Vertraue ich auf Gott, so brauche ich nichts zu fürchten,
   „was kann mir das Fleisch tun."
6. Den ganzen Tag machen sie mir das Reden sauer,
   um mich geht all ihr Sinnen auf Böses.

Was sich nun anschließt, ist heute ein hoffnungslos verdorbener Text, mit dem auch G nichts anzufangen wußte, wie schon die Fassung גָּוְרוּ παροικησουσιν zu erkennen gibt.

גָּוְרוּ יִצְפְּנוּ הֵמָּה עֲקֵבָי
וְשָׁמְרוּ כַּאֲשֶׁר קִוּוּ נַפְשִׁי

„sie fürchten sich, sie verbergen (? ohne Vokalisation wegen Unsicherheit!) sie selbst, meine Ferse, sie beobachten gleichwie, sie belauern meine Seele." So ungewöhnlich verdorben der Text zu sein scheint, so einfach läßt sich die Urgestalt dieses Textes eruieren. Zunächst war es richtig, daß man modern כאשר (gleichwie) als altes בְּאַשְׁרִי (auf meinen Tritt) gedeutet hat; dazu kommt, daß bei dem überaus häufigen Wechsel ר נ das geläufige נַפְשִׁי (meine Seele) mit dem selteneren רַפְשִׁי (mein Schreiten, mein Schritt, nh. רֶפֶשׁ) leicht vertauscht werden konnte. Es läßt sich רֶפֶשׁ öfters in den Psalmen und anderwärts als mit נֶפֶשׁ im Tausch stehend erweisen: Somit erhalten wir die Reihe: „meine Ferse, meinen Tritt, mein Schreiten." Damit löst sich das sinnlose יִצְפְּנוּ הֵמָּה ganz von selbst auf in יִצְפֵּי וְנֶהָמָה, wobei sich herausstellt, daß נֶצֶף (arb.) den Vorderfuß (armus pedis, wṣîf) bedeutet. נְהָמָה „Sorge, Aufregung" ψ 38, 9 begegnet öfters. Somit erhalten wir die recht gut passende Fortsetzung:

7. sie sind in Angst um meine Zehen
   und eine Sorge ist (ihnen) meine Ferse,
   sie beobachten meinen Tritt,
   belauern mein Ausschreiten;
8. vergeblich (G און = אין) wäre es, ihnen zu entrinnen.
   Die Zudringlichkeit (אכפ = באפ) der Leute
   führt (aber) Gott auf den Plan:

9. Meine guten Tage (G נדי = יגדי[1]), du hast sie eingetragen usw. Der Sinn des Psalmes, die Abwehr täglicher widriger Verfolgungen von seiten Übelgesinnter, tritt damit deutlich hervor. Zugleich sei aufmerksam gemacht auf die Wiedergewinnung von יְצָפִי וְעָדָה aus heutigem יצפינו הֵמָּה, da sie ein Schulbeispiel für die vorseptuagintarische Korrektur ist. Technisch ist nämlich die Wiederherstellung des ältesten Textes in der vorseptuagintarischen Zeit durchwegs einfacher und hat selten mit „Fehlerkonsequenz" zu rechnen, eine Erscheinung, die verblüffend erscheinen mag, tatsächlich aber in der Textgeschichte eine einfache Erklärung findet.

Zu נָפְשׁ für altes רָפְשׁ vgl. die vieluntersuchte Psalmenstelle 57, 7 כָּפְפָה נַפְשִׁי, „(das) meine Seele niederdrückt". Es ist von einem Netz die Rede, das den Füßen gelegt wird. Die gewöhnliche Korrektur ist כָּפַם נתפשה, „sein Fuß hat sich verfangen". Technisch bleibt der Einschub von ת, auch das ה am Schlusse eine Schwierigkeit, die der Paläographe nie wagen wird. Es ist vielmehr herzustellen כָּפְפוּ רַפְשִׁי:

7. Ein Netz legten sie meinen Füßen,
das meinen Schritt niederzwingen soll.

Analog ist ψ 105, 18 בַּרְזֶל בָּאָה נַפְשׁוֹ, „das Eisen, sie kam seine Seele" בַּרְזֶל בָּאָה רַפְשׁוֹ:

sie zwängten seine Füße in die Fessel,
Eisen machte zaghaft sein Schreiten.

כאה arb. (bh.) zaghaft machen.

Schwierig scheint auch die Stelle ψ 42, 5: „wenn ich dahinziehe בַּסָּךְ אֲהַדְּמֵם bis zum Hause Gottes." Der hebr. Text ist so gut wie unübersetzbar, wobei zu beachten bleibt, daß die Versionen בַּסֹּכּ (im Zelte) gefaßt haben, während G ארדמ mit θαυμαστης wiedergibt, also an ein אַדִּיר denkt. Es liegt also ein für die Alten unverständlicher Fehler im Text, wofür vor allem der Wechsel רד sprechen könnte. Er läßt sich nämlich zeigen, daß man mit Wechsel רד, auch יו schon in der Zeit von G sich textkritisch Luft zu machen suchte (vgl. BZ XXI. das Beispiel עברתו in

[1] Die ganz gleiche (richtige) Deutung mit der Wiedergabe ζωη hat G auch zu Ez 31, 17 geboten. Das Wort begegnet auch sonst noch.

Jes 28, 21 bei G). In בַּסָּם steckt aber nun lediglich ein Wort, das zwar selten, aber anderwärts sogar von G noch gesehen wurde. Lies darum אֵדְרֹם בַּגַּם statt בסכ אדרמ (דרמ Hi sich nach Süden wenden), so daß V. 5 lautet:

> Des gedenke ich und ergieße meine Seele in mir,
> wenn ich dahinziehe in der Gesamtschar,
> südwärts walle bis hin zum Hause Gottes
> unter dem Schall von Jubel- und Dankesrufen,
> einer festlichen Harmonie.

הָמוֹן „Menge" (G הֲמוֹן!) ist mißdeutet aus הִמּוֹן αρμονια eine Nifal-Form (Inf.) von מן „Saite", die von G noch an mehreren Stellen gesehen wurde[1]. Auch sonst ist מֶן Saite öfters noch verbal verwendet worden, z. B. steckt es in Davids letztem Lied 2 Sm 23, 1, das zweimal ansetzt mit נאמ דוד (es spricht David), während G noch die alte Schreibung אמנ (πιστος) bezeugt, das einem alten אֲמֵן (Hi) „die Saiten stimme ich, David" entsprochen hat. Daß G selbst diese Bedeutung nicht mehr erkannt hat, liegt an einem Fehler des nächsten Verses.

סַךְ „Summe, Gesamtheit" (nh.) wird von G in Jes 44, 10 mit παντες wiedergegeben נָסַךְ (er hat gegossen) G = וְסַךְ wobei פְּסִלוֹ סַךְ altes פְּסֶל נָסַךְ darstellte:

> 9. Die Bildner von Götzenbildern sind insgesamt nichtig
> und ihre Lieblinge nützen nichts
> und ihre Zeugen sind's, die nichts zu sehen bekommen,
> und nichts erfahren, auf daß sie zuschanden werden;
> 10. Wer den Götzen formt und sein Götzenbild (selbst),
> zusammen sind sie zu nichts nütze.

Vgl. auch die recht merkwürdige Deutung von נֵס (Zeichen) durch G mit φευγετε ((נסנ) Jer 4, 6. Auch hier liegt סכ für נס vor. 5. „Verkündet in Juda und Jerusalem, laßt kund werden und sprechet und blaset mit Trompeten im Lande, rufet laut (G) und sprechet: „Sammelt euch, dann wollen wir zur festesten Stadt הַמִּבְצָר (עֲרִי = עיר) ziehen." 6. Bringet alles nach Sion, rettet euch und bleibet nicht stehen; denn ich bringe Unheil von Norden und großen Zusammenbruch."

---

[1] Wenn auch gelegentlich Fehldeutung vorliegt.

In Jes 51, 17 hat G das überflüssig scheinende כּוֹס „Becher" ausgelassen; hier wie in V. 22 entspricht es einem סַפּוֹ (sein ganzer Inhalt):

17. Laß dich wecken, steh auf, Jerusalem, das du getrunken hast aus der Hand Jahves den Becher seines Grimmes, den Pokal, dessen ganzer Inhalt nur Taumeln ist, getrunken und geleert hast. 18. Keiner, der es geleitet hätte, blieb ihm von all den Söhnen, die es geboren, und keiner war, der es an der Hand geführt hätte, von all den Kindern, die es aufgezogen. 19. Beides (= Rausch und Hilflosigkeit) hat dich betroffen, wer beklagt dich denn? Sturm und Sturz, Hunger und Pest (הַחֹרֶב = הַדֶּבֶר), wer hat denn Mitleid mit dir. 20. Deine Söhne liegen ohnmächtig umher an den Ecken aller Gassen wie schlapper Mangold (G ως σευτλιον ημιεφθον d. i. כְּחֹוֹא מְכֻמָּר — wie eine Antilope des Netzes — = כְּתַחְיִא מָכְמָד[1]; ass. tijâtu eine Gartenpflanze, כמר schlaff sein); voll des Grimmes Jahves, des Scheltens deines Gottes. 22. Darum höre folgendes, du Gebeugte und Trunkene, aber nicht vom Wein: 22. So spricht dein Herr Jahve und dein Gott, der für sein Volk eintritt: Siehe, ich nehme aus deiner Hand den Becher des Taumelns, den Pokal, dessen ganzer Inhalt mein Grimm ist. Nicht sollst du weiter daraus trinken.

Ein einfaches Beispiel bietet ψ 132,1 mit dem Wort עניו, weil die ganze Umgebung des fraglich erscheinenden Wortes einwandfrei und ohne Bedenken ist: Memento, Domine, David et omnis mansuetudinis eius (της πραυτητος αυτου): „Gedenke, Jahve, dem David all sein Gequältwerden (Erniedrigung); (der) welcher Jahve zugeschworen hat, gelobt hat dem Starken Jakobs." Daran schließt sich der Inhalt eines davidischen Schwures. עֲנוֹתוֹ liest also G עֲנָוָתוֹ. Dem aufmerksamen Leser entgeht sicherlich nicht die Berechtigung des Zweifels am Text, die durch die unsichere Vokalisierung zum Ausdruck kommt; das nachfolgende אֲשֶׁר (welcher) ist nämlich eigentlich beziehungslos (daher G ως sicut). Lies darum statt ענוחו = נערחו d. i. נִעֲרָתוֹ (seine Abmachung, Zusage): „Gedenke, Jahve, dem David all seiner Zusage(n), die er Jahve zugeschworen, dem Starken

[1] Auch die Peš. hat noch diese Lesung bewahrt.

Jakobs gelobt hat: Nicht will ich betreten mein wohnlich Zelt" usw. Es handelt sich also um die ursprüngliche Absicht Davids, dem Herrn ein Haus zu bauen, die ihm hoch angerechnet werden soll. Dieses נְעָדָה (Ni. von יעד) „Übereinkommen" steckt auch in einer absolut sinnlosen Stelle, der man heute nur mit Streichung beikommt und der auch G schon hilflos gegenüber gestanden hat. 4 Rg 9, 1 und ff. wird erzählt, daß der Prophet Elisa einen der Prophetenjünger gerufen und zu ihm gesagt habe: „Gürte deine Lenden, nimm diese Ölflasche in deine Hand und geh nach Ramoth-Galaad. 2. Wenn du dorthin gekommen bist, schau dich dort nach Jehu um, dem Sohn Josaphats, des Sohnes Nimsis; geh zu ihm, heiß ihn aufstehen aus dem Kreis seiner Genossen und führe ihn in das entlegenste Gemach. 3. Dann nimm die Flasche Öl, gieße sie auf sein Haupt und sprich: So spricht Jahve: Ich salbe dich zum König über Israel; dann öffne die Türe und mach dich unverzüglich davon!"

An diese klare, einläßliche Darstellung der Mission des Prophetenjüngers schließt sich folgende rätselhafte Ausführung: 4. „Und es ging der Knabe der Knabe, der Prophet nach Ramoth-Galaad." Statt הַנַּעַר הַנָּבִיא kurzerhand בן הנביא, „der Prophetenjünger" einzusetzen, gibt natürlich in keiner Weise Rechenschaft darüber, wie diese seltsame Wortreihe, von der nur הנביא als unverletzt anzusehen ist, sich entwickeln konnte, und gerade das aufzuklären ist Sache des Textkritikers. Daß irgendein Späterer mit einer „Glosse" הנער gearbeitet hätte, müßte die Textentstellung irgendwie erkennen lassen, abgesehen davon, daß es sich um einen Prophetenjünger, nicht um einen Prophetendiener handelt, diese Glosse also nur von einem exegetisch Ahnungslosen erstellt sein könnte. All diese und ähnliche der modernen Kritik geläufigen Betrachtungen erledigen sich, wenn man dem alten Schriftmaterial Rechnung trägt und הנער in הנעדה נעד d. i. הַנַּעֲדָה נָעַד (der mit der Abmachung Beauftragte) auflöst, entsprechend dem Grundsatz, daß die ältesten Fehler technisch die einfachsten sind, weil hier zumeist nur Abschreibfehler vorliegen, die noch nicht durch irgendwelche kritische Versuche herauskorrigiert und damit beseitigt sind. — Demnach fährt V. 4 weiter: „Und so ging der mit der Abmachung Beauftragte des Propheten nach Ramoth-Galaad.

5. Da er aber hinkam, saßen die Obersten der Truppen gerade beieinander" usw.

Im Zusammenhang mit anderer Vokalisierung steht übrigens die völlig anders gefaßte bzw. auch höchst unzutreffende etymologische Wiedergabe eines Wortes in G; z. B. רעות kann „Bosheiten" bedeuten, während G „Wünsche, Bestrebungen" faßt (z. B. ψ 141, 5) oder בְּנֵי הַנְּעוּרִים „Söhne der Jugend" G υἱοι των εκτετιναγμενων (filii excussorum)! von נָעַר „ausgebrochen" (z. B. Zahn) ψ 127, 3. In dem einen Fall hat man zu untersuchen, warum G „Wünsche" faßt, ob sie nicht doch recht hat — was gewöhnlich der Fall ist! Zumeist steckt ein Fehler anderwärts im Text, der die späteren Leser des hebr. Textes irregeführt hat. Im anderen Fall liegt immer ein Fehler vor, der das Verständnis des Textes definitiv zerstört hat, so daß weder der eine noch der andere mit seiner Auffassung das Richtige trifft. So stellt sich heraus, daß הנעורים für altes הַנֹּעֲרִים „die Wachsamen" gestanden hat. Der an sich kurze Psalm 127 ist nämlich heute durch einen geringfügigen Fehler in zwei Teile zerlegt, von denen die Exegese aller Zeiten angenommen hat, daß sie nichts miteinander zu tun haben.

1. Wenn Jahve das Haus nicht baut,
   dann mühen sich umsonst, die dran bauen;
   wenn Jahve die Stadt nicht bewacht,
   dann wacht umsonst der Wächter.
2. Umsonst ist's, daß ihr früh aufsteht
   und spät euch niederlegt
   und das Brot der Mühsal esset,
   so gibt er seinem Liebling Schlaf (שֵׁנָא).
3. Siehe, Söhne sind ein Geschenk Gottes
   und Leibesfrucht ist Lohn.
4. Wie Pfeile in der Hand des Helden,
   so sind die Söhne der Jugend („Ausgeschlagenen") usw.

Schon in V. 2 לִידִידוֹ (seinem Liebling) schwankt G und liest לִידִידָו (seinen Lieblingen). In der Tat, in dem Schlußvers von V. 2 liegt die Verstümmlung des Textes, wie die sonderbare Schreibung שֵׁנָא zu verstehen gibt, die weder aram. noch hebr. ist, sondern eben fehlerhaft für שָׁוְא (Nutzloses) steht, und zwar

deswegen, weil לִידִידוֹ altem לִידִידִי (Freunden) entsprochen hatte; damit ergibt sich von selbst, daß כֵּן „so“ = בֵּן (Sohn) darstellte, so daß כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא faktisch altes בֵּן יִתֵּן לִידִידִי שָׁוְא verdrängt hat, womit sich folgende gut schließende Gedankenreihe ergibt:

Unnütz ist es, wenn ihr früh aufsteht,
und euch spät niedersetzt
und das Brot der Mühsal esset,
(und) der Sohn bleibt unnützen Freunden überlassen.

Daran schließen sich dann recht sinngemäß die nachfolgenden Verse:

3. Siehe, Söhne sind ein Geschenk von Gott
und Leibesfrucht ist Lohn.
4. Wie Pfeile in der Hand des Helden,
so sind die Söhne der Wachsamen.
5. Heil dem Manne, der sein Bestreben
an solchen erfüllt sieht! usw.

אֶת אַשְׁפָּתוֹ (seinen Köcher) hat G zutreffend noch als אַשְׁפָּתוֹ (s. Gefallen, Verlangen, Sehnen) gesehen, nh. אפשׁ „Verlangen, Gefallen“ (für bh. רצון), arb. ʾṯf, quaesivit.

Psalm 127 erweist sich somit als ein streng einheitliches Lied auf die sorgfältige Kindererziehung in religiösem Sinn, so daß der 1. Vers: „wenn Jahve das Haus nicht baut“, einen ganz bestimmten Sinn erhält: „wenn Jahve nicht die Familie baut, dann wird die Familie nutzlos aufgebaut!“ Gott muß den Kern und Mittelpunkt dieser wachsamen Erziehung darstellen. Gerne wird bei dieser Rekonstruktion der Exeget den Gedanken vermissen, daß man sich nicht von früh bis spät plagen soll, „der Herr gibt's ja seinen Lieblingen im Schlaf“; denn es handelt sich keineswegs um eine Parallele zur Aufforderung Christi, einen gewissen Lebensoptimismus in der Sorge ums tägliche Brot zu bewahren (Matth 6, 25 u. f.).

In ψ 141, 5 u. ff. macht die Wiedergabe בְּרָעוֹתֵיהֶם (mit ihren Bosheiten) in G „mit ihren Wünschen“ (εν ταις ευδοκιαις[1] αυτων) aufmerksam auf eine Reihe von Fehldeutungen, die einen ursprünglich sehr hübschen Text nicht mehr zutage treten ließen:

[1] hat nichts mit רצה (ευδοκειν) zu tun.

5. Das Öl eines Gottlosen (G) komme nicht auf mein Haupt: denn sie verbinden meine Gebete mit ihren Bestrebungen (G). G hatte statt רֹאשׁ (Haupt) αμαρτωλος (peccator), das nicht etwa einem רָשָׁע Frevler entspricht, wie man allgemein annimmt, sondern einem אָשֻׁר (von שׁרר) improbus, scelestus (arb. ʾašurr). Formen dieser Art waren ziemlich verbreitet, z. B. häufig begegnet in G ein etymol. richtiges ארב Waffe (οπλον, Jer 51, 12; Hab 3, 10, Mi 2, 8; πανοπλια Job 39, 40 u. ö.), das einem אָרֹב (von רבב schießen) entspricht, oder das sonderbare אֲסִירִים (Gefangene), das man modern auf Grund des Zusammenhanges in חֲסִידִים (Fromme) wandelte (technisch abzulehnen), während doch אֲסֻרִים „die intimsten Freunde" vorliegt, von arb. ʾaśurr amicus, intimus (von śrr), ψ 69, 34: „Denn es (G) hört Jahve auf die Armen und er vernachlässigt die engsten Freunde nicht."

Weiterhin lies statt כִּי עוֹד וּתְפִלָּתִי älteres כִּי יַעֲזְבוּ תְפִלָּתִי „denn sie verknüpfen (so ψ 119, 61 G περιπλεκειν, cf. nh. עזרה „Bündel") mein Gebet mit ihren Bestrebungen (רָעוּת)". Der weitere Text ist dann allerdings im heutigen Zustand unverständlich trotz mancher Fingerzeige von G, und zwar deswegen, weil ein Wort seit alters verlesen ist, nämlich בִּידֵי (in die Hände): „ausgerissen werden in die Hände des Felsens ihre Führer, „angehört werden meine Worte, weil sie bescheiden sind"; statt ושמעו (und sie hörten) lies analog dem vorausgehenden Ni. נִשְׁמְטוּ ein älteres נִשְׁמָעוּ (angehört werden). — 7. „Wie Fruchtbarkeit (G פלח = פֶּרַח) hervorbricht (G ובקע = נִבְקַע) im Erdreich, so werden unsere Knochen zum Rand der Unterwelt verteilt." Liest man nun statt des obigen sinnlosen בִּידֵי (in die Hände) das zweifelsohne ältere בִּדְוֵי von einem vielverwendeten Wort בְּדִי „Spruch, Großsprecherei, Prahlerei, Lügenspruch", das G noch einigemal gesehen hat, dann ergibt sich unter Zugrundelegung von בארץ (im Boden) = כארץ (gleich dem Boden) folgende Übersetzung:

5. Das Öl des Gottlosen (G) komme nicht auf mein Haupt, denn sie verknüpfen mein Gebet mit ihren Wünschen (G).
6. Übergangen werden die harten Sprüche ihrer Führer, erhört werden meine Bitten, weil sie bescheiden sind;

gleichwie die Fruchtbarkeit (G) hervorbricht (G) je nach dem Erdreich,
so werden unsere Güter verteilt nach der Art des Bittens.

Am letzten Satz, der der schwersten Mißdeutung verfiel, ist also gar nichts geändert, denn עַצְמֵינוּ (unsere Knochen) bedeutet gleichzeitig „unsere Güter, unser Besitz" (s. nh.), genau so wie לְפִי שְׁאוֹל „zum Rand der Unterwelt" = „gemäß dem Bitten" gefaßt werden kann. Die Aussage über die Wirksamkeit des „bescheidenen Gebetes" der Frommen gegenüber dem „steinigen Spruch" des Gottlosen ist für den Forscher insofern lehrreich, als sie unmittelbar an das Gleichnis vom Gebet des Pharisäers und Zöllners erinnert; immerhin ist ein Unterschied vorhanden, insofern hier vom Gebet der Gottlosen und nicht der Selbstgerechten gesprochen wird.

Zu ברי (in G gelegentlich mit μαντεια Jes 16, 7 bzw. φωνη Jes 28, 2 wiedergegeben) vgl. ψ 52, 6: אָהַבְתָּ כָל־דִּבְרֵי בָלַע „du hast geliebt alle Worte des Verderbens" mit dem Nachsatz: „trügerische Zunge". Es dürfte keine Frage sein, daß בלע zum kurzen Nachsatz gehört, so daß dann faktisch zwei gleiche Vershälften vorliegen. Der Grund, warum heute das Gleichgewicht gestört ist, liegt in כל דברי, das altem לֶךְ דְּרִי entsprochen hatte, so daß man zwei Gedankenreihen, d. h. den alten Parallelismus erhält.

6. „Du liebst die Verstrickung des Lügenspruches,
„die Verwirrung einer trügerischen Zunge."

Von den ψψ gehört wohl noch hieher das bekannte unlösbare הֲמוֹן ψ 93, 3 von G mit φωνας αυτων (קוֹלָם) verbunden; hier בַּדָּיָם „ihr prahlerisches Getöse":

Es erheben die Ströme ein Gebrüll,
es erheben die Ströme ihren Lärm,
es erheben die Ströme ihr Getöse.

In der ersten Zeile steht in allen Texten יהוה (Jahve), aber es dürfte keine Frage sein, daß יהוה den Rest von altem יַהֲוָה „Gebrüll" darstellt, arb. wahwahā sonitus, rugitus.

Der Umstand, daß eine einzige geringfügig erscheinende Verlesung, wie z. B. ביד = ברי, einen ursprünglich sehr sinnvollen Zusammenhang völlig zerrissen und oftmals auch die ganze um-

liegende Vokalisation ins Wanken gebracht hat, wird zum wichtigen Faktor der Textkritik; denn gerade hier werden meist die alten Versionen durch ihr Verhalten dem späteren Textforscher zum sicheren Führer. Allerdings setzt das eine recht einläßliche Kenntnis alter Methoden voraus; denn das Bestreben, eine sinnvolle Übersetzung zu geben und doch den vielfach offenkundigen Verlesungen keine Gewalt anzutun, führt oft zu recht merkwürdigen Behelfserscheinungen.

Stellen:

ψ 42, 5 21
ψ 52, 6 28
ψ 56, 3 19
ψ 57, 7 21
ψ 64, 4 19
ψ 69, 34 27
ψ 91, 3—6 . . . 17
ψ 93, 3 28
ψ 105, 18 21
ψ 119, 61 27
ψ 127, 1—4 . . . 25
ψ 132, 1 23
ψ 139, 3 18
ψ 141, 5 . . . 25 26

2 Sm 23, 1 . . . 22
4 Rg 9, 1—4 . . 24
Jes 16, 7 . . . 28
„ 28, 2 . . . 28
„ 28, 21 . . . 22
„ 44, 10 . . . 22
„ 51, 17—22 . 23
Jer 4, 6 . . . 22
„ 9, 7 . . . 19
„ 51, 12 . . . 27
Ez 31, 17 . . . 21[1]
Os 13, 14 . . . 18
Mi 2, 8 . . . 27
Hab 3, 10 . . . 27
Job 39, 40 . . . 27

Ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν Gal 3, 20.

Von P. Adolf Stegmann O. S. B., St. Ottilien.

Gal 3, 20 zählt gewiß zu den dunklen Stellen in den Briefen des Völkerapostels. Dem Sinn dieser Stelle nahezukommen soll im folgenden versucht werden. Die kurze und unvollständige Ausdrucksweise verlangt zunächst den Zusammenhang klar kennenzulernen.

Den Judaisten der Christengemeinden Galatiens gegenüber vertritt Paulus entschieden die Lehre: nicht die alttestamentlichen Gesetzeswerke, sondern der Glaube an Jesus Christus rechtfertigt: ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ, Gal 2, 16.

Diese Grundwahrheit beweist die Erfahrung. In Gal 2, 16 sagt Paulus von sich: „Wir haben den Glauben an Christus angenommen, um durch den Glauben und nicht durch Gesetzeswerke gerecht zu werden." Motiv beim Christwerden war also die Rechtfertigung, nächste Wirkursache der Glaube an Jesus Christus. Bürge der Rechtfertigung ist also Christus, der „Gott, hochgelobt in Ewigkeit" (Röm 9, 5), durch seinen Tod am Kreuz (cfr Röm 5, 6—10). Christi Gottheit ist in unserem Zusammenhang nicht ausdrücklich betont, aber als Fundamentalwahrheit der paulinischen Theologie ist sie wie die Erlösung durch den Kreuzestod, bei Paulus ständig vorauszusetzen, wenn wir überhaupt seine Ausführungen verstehen und richtig deuten wollen.

Die eigene Bekehrung der Galater bezeugt ebenso die Rechtfertigung auf Grund des Glaubens. Haben sie ja auf Grund des Glaubens an Christus den Geist empfangen, den Zeugen der Rechtfertigung (cfr. Röm 8, 16), der ihnen reiche Gaben und Charismen verlieh, so daß ihnen Paulus entgegenhalten kann: Τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως. Gal 3, 2.

Auch die Schrift, die ja höchste Autorität besitzt für einen Judaisten, lehrt die Rechtfertigung aus dem Glauben. Gerade vom allverehrten Stammvater Abraham steht geschrieben: „Er glaubte Gott und es wurde ihm angerechnet zur Rechtfertigung" Gal 3, 6 (Gn 15, 6). Dieser Abraham, der auf Grund des Glaubens gerecht wurde, erhielt die Verheißung: „In dir sollen gesegnet sein alle Völker" Gal 3, 9 (Gn 12, 3). Also besagt die Verheißung: auf Grund des Glaubens werden die Völker wie Abraham gerechtfertigt. Abraham ist Typus aller Gerechtfertigten, zugleich aber auch Erstling, somit geistiger Stammvater aller Gläubigen, wie natürlicher der Juden (Röm 4, 13 spricht diese Gedanken klar aus).

Ja weit entfernt zu rechtfertigen, bewirkt das Gesetz der Schrift gemäß Fluch. Dt 27, 26 verflucht jeden, der nicht alles getreulich erfüllt, was im Gesetz geboten ist. Der sündige, schwache Mensch kann aber all die Forderungen, die das Gesetz stellt, nicht erfüllen, wie Röm 7, 7—25; 8, 3 u. 8, 7 klar zeigen. Also wird das Gesetz, obgleich es vor Sünden bewahren soll, zur Sündenmehrung: es bewirkt Fluch. Von diesem Fluch hat uns Christus befreit, indem er für uns zum Fluche ward. Christus starb für uns am Kreuzesholz. Von dem sagt aber das Gesetz, „verflucht sei, wer am Holze hängt" Dt 21, 23. So wurden wir durch Christi stellvertretenden Kreuzestod vom Gesetze frei, weil von der Sünde: das ist der notwendigen Folge des Gesetzes, dem Fluch des Gesetzes.

Diese Befreiung vom Fluch und dem Gesetz ist nur das Negative in der Tat Christi für uns; damit ist nur das Hindernis beseitigt und die Bahn frei für den Segen Abrahams, der uns zuteil wird in Verbindung mit Christus durch den Glauben an ihn.

Bisher ist Pauli Gedankengang klar: Die Rechtfertigung kommt aus dem Glauben an Christus: die Galater wie alle Christen erfahren das an sich, die Schrift bezeugt es, die Verheißung spricht es aus. Das Gesetz rechtfertigt nicht, bewirkt im Gegenteil nur Fluch. Christus ist unser Befreier, in ihm erlangen alle Völker den Segen Abrahams, die Rechtfertigung.

Ein Judaist mag einwenden, was ist dann mit dem Gesetz, was sein gottgewollter Zweck; ist es nicht gegeben, um die Verheißung zu ersetzen, zu ergänzen? Paulus kommt diesen Fragen

zuvor, indem er das Gesetz der Verheißung gegenüberstellt, um so das Wesen beider klar hervorzukehren. Die Verheißung ist gleich einem Testament, dem Abraham und seinem Samen gegeben. Dieser Same ist nach Paulus Christus. In dem Singular (σπέρματι) sieht er einen deutlichen Hinweis auf ihn. Erst mit dessen Erscheinen und nur durch ihn werden die Verheißungen den Völkern zuteil. Ein solches Testament, das bereits in Abraham Rechtskraft erhalten hat, — denn er wurde kraft des Glaubens gerechtfertigt — und das bis auf Christus an seinem weiteren Inkrafttreten gehindert war — denn nur der Glaube an Christus rechtfertigt —, ein solches Testament kann das Gesetz 430 Jahre später nicht außer Kraft setzen. Käme wirklich aus der Gesetzesbeobachtung die Rechtfertigung, so käme sie nicht mehr aus der Verheißung. Gott aber schenkte dem Abraham die Rechtfertigung auf Grund des Glaubens. Auf den Glauben bezieht sich auch die Verheißung für alle Völker. Paulus betont also hier die Unabänderlichkeit und gottgewollte ewige Dauer der Verheißung.

Wie von selbst drängt sich die Frage auf, wozu dann das Gesetz, und damit berühren wir das eigentliche Thema. Vers 19 gibt hierauf die Antwort: 1. Der Übertretungen wegen ist es hinzugefügt, es sollte vor Sünden bewahren. 2. Seine Dauer ist beschränkt. Mit dem Erscheinen Christi, des Befreiers von der Sünde, ist sein Zweck erfüllt und seine Gültigkeit aufgehoben. 3. Durch Mittelspersonen ist es gegeben: „διαταγεὶς δι' ἀγγέλων: verordnet durch Engel." Der Ausdruck spricht klar von einer Beteiligung der Engel bei der Gesetzgebung; doch ob sie als Urheber oder lediglich Übermittler des Gesetzes gemeint sind, ist noch zu untersuchen. Das Gesetz soll also vor Sünden bewahren, ist zeitlich befristet und Mittelspersonen waren tätig, als es gegeben wurde. Was diese Aussage von der Vermittlung besagen soll, ist noch unklar. Da aber die zeitliche Dauer und der Zweck des Gesetzes vor Sünden zu bewahren, der ewig dauernden und sündebefreienden Verheißung gegenüber dem Gesetze ganz offenbar eine inferiore Note geben, so soll nach dem Zusammenhang auch die Erwähnung des Vermittlers das Gesetz als minderwertig bezeichnen. Worin diese Inferiorität konkret begründet ist, sagt der Text nicht. Es liegt aber Paulus

viel an dieser Vermittlung: er führt sie noch weiter aus: „ἐν χειρὶ μεσίτου: durch die Hand eines Vermittlers" (19) wurde es dargebracht. Wieder ist der Vermittler nicht näher genannt, aber eine Aussage ist von ihm gemacht, nämlich (20) „der Vermittler gehört nicht einem an; ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν". Diese Aussage ist reichlich unbestimmt und der Nachsatz „Gott aber ist einer: ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν" scheint zunächst das Dunkel dieser Stelle eher zu vergrößern als aufzuhellen. Immerhin berechtigt aber das wiederaufgenommene εἷς im Nachsatz zur sicheren Annahme, daß ἑνός der Genetivus masculini ist, also persönlich gebraucht ist. Der Gegensatz dagegen von ἑνός kann die Mehrheit oder die Zweiheit sein, d. h. Paulus kann damit behaupten wollen, der Vermittler gehört nicht einem einzigen an, sondern er vertritt immer eine Mehrheit, Gott ist ein einziger, also gehört er nicht Gott an, oder Paulus will allgemein feststellen, der Vermittler steht immer als Dritter zwischen zwei Parteien, die eine ist Gott. Entsprechend diesem Gegensatz bestimmt sich der Begriffsumfang von ὁ δὲ μεσίτης. Dieser Ausdruck lehnt sich unmittelbar an ἐν χειρὶ μεσίτου an, also ὁ δὲ μεσίτης ist sicher ein Vermittler, wie der in Vers 19 genannte Gesetzesvermittler, der Übermittler eines Gutes, und er ist, wenn der Gegensatz von ἑνός die Mehrheit ist, so geartet, daß er nur eine Pluralität vertreten kann, sei es als ihr Beauftragter, Abgesandter oder Vertreter. Wesentlich wäre ihm das Vertreten einer Mehrheit, etwa weil zur konkreten Übernahme eines Gutes die Mehrheit notwendig eines solchen bedarf. Zahn (Kommentar zum Gal.) vertritt diese Ansicht. Er geht dabei aus vom Text: „Gott ist ein einziger, der Vermittler gehört aber einem nicht an, also gehört der Vermittler nicht Gott, sondern der Mehrheit an, der Gott das Gesetz gab." Er begründet diese Ansicht mit dem Hinweis, daß eine Mehrheit zum Empfange eines Gutes eines Vermittlers bedarf. Da μεσίτης auch Vertreter einer Mehrheit einem Dritten gegenüber heißen kann, so ist diese Deutung rein textlich möglich. Doch was soll diese Behauptung in unserem Zusammenhang? Etwa, daß das Gesetz einer vielköpfigen Menge gegeben wurde, während die Verheißung einem zuteil wurde und sich in einem erfüllen sollte. Unmittelbar vorher war aber das Gesetz als zeitlich beschränkte

und vor Sünden bewahrende Institution genannt und die folgenden Verse 21 und 22 fassen die bisherige Erörterung zusammen, wobei es Paulus nur darauf ankommt zu zeigen: das Gesetz kann nicht rechtfertigen. Dieses Resultat ist nach dem Gesagten für Paulus so klar, daß er nur ein „μὴ γένοιτο" auf die rhetorische Frage: „Ist also das Gesetz gegen die Verheißung?" folgen läßt. Als kurze Begründung führt er noch an, daß das nur zuträfe, wenn das Gesetz rechtfertigen könnte, wogegen aber die Schrift spricht. Die Erwähnung der Gesetzesvermittlung folgt also inferioren Eigenschaften und leitet über zum Gedanken: das Gesetz rechtfertigt nicht. Von diesem Gedankenpaar umschlossen muß doch die Gesetzesvermittlung etwas zu deren Sinn beitragen, aber der Unterschied, daß das Gesetz einer vielköpfigen Menge, die Verheißung nur einem gegeben wurde, sagt nicht, daß das Gesetz der Verheißung gegenüber inferior, noch unfähig sei, zu rechtfertigen.

Zudem dürfen wir dem Ausdruck ὁ δὲ μεσίτης keine Gewalt antun. Rein etymologisch trägt μεσίτης in sich den Stamm μέσος = in der Mitte liegend (situé au milieu nach dem dictionnaire étymologique de la langue Grecque von Boisacque, 1916, Seite 629), zwischen zwei anderen befindlich, gehört zum Verbum μεσιτεύειν, das besagt (nach Passow): bei einem Dritten sein, an einem dritten Orte niedergelegt sein, in medio esse, interiectum esse inter, sodann vermitteln und Vermittler sein; μεσίτης selbst ist nachklassisch, bei Polybius 28, 15, 8, einem Zeitgenossen Ciceros, zum ersten Male gebraucht als Friedensvermittler und seine Grundbedeutung ist überall, wo es sich findet, vermitteln zwischen zwei oder mehr Parteien: Diodor 4, 54; Philo, Vita Mosis III. 20; Job LXX 9, 33; 1 Tim 2, 5; Hebr 8, 6; 9, 15; 12, 24 u. a. m. (cfr. Passow). Belegstellen, die μεσίτης ausschließlich und speziell als Vertreter einer Mehrheit bezeichnen, gibt es nicht; freilich kann manchmal der μεσίτης ein Vermittler von Mehrheiten sein, da es zum Wesen dieses Begriffes gehört, zwischen zwei oder mehr Parteien, mögen diese nun wieder aus einzelnen Personen bestehen oder eine Vielheit darstellen, als Dritter irgendwie vermittelnd fungieren. Unter μεσίτης also einen von einer Mehrheit Beauftragten zu sehen ist nicht mehr als ein möglicher, aber sehr unwahrscheinlicher

Versuch, über eine dunkle Stelle hinwegzukommen. Die weitere Untersuchung der diese Hypothese stützenden Zeugnisse trägt für eine befriedigende Lösung unserer Stelle nichts bei, da sie nur die Möglichkeit dartun, daß der Vermittler auch Beauftragter einer Mehrheit sein kann, aber nicht die Hypothese als solche stützen. Da also Zusammenhang, Etymologie und Gebrauch des Wortes nicht für die Bedeutung: Beauftragter einer Mehrheit zeugen und da μεσίτης uns ohne nähere Bezeichnung entgegentritt, so sind wir gezwungen, seine allgemeinste Bedeutung, eben den Vermittler als solchen, in ihm zu sehen mit besonderer Beziehung natürlich auf den in Vers 19 genannten, wegen der engen Anlehnung. Das Wesentliche eines μεσίτης besteht aber darin, zwischen zwei oder mehr anderen als Dritter vermittelnd tätig, er setzt also zum mindesten zwei Parteien voraus. Im Rahmen des Kontextes soll dann die Erwähnung des Vermittlers besagen; beim Gesetz war ein Vermittler tätig, Gott ist die eine Partei, und dadurch ist das Gesetz der Verheißung gegenüber inferior und unfähig, zu rechtfertigen. Worin diese Minderwertigkeit konkret besteht, sagt Paulus nicht. Rein formal haben wir also in Vers 20 einen unvollendeten Syllogismus, dessen Obersatz heißt: Der Vermittler gehört nicht einem an. Als Untersatz folgt: Gott aber ist einer. Die Conclusio fehlt. Ihr suchen wir näherzukommen. Gegenüber der Zweiheit als Gegensatz von ἑνός weiß Zahn einzuwenden, eine solche Selbstverständlichkeit, daß ein Vermittler immer zwei Parteien voraussetzt, wird von vornherein als bekannt angenommen und nicht eigens ausgedrückt. Doch beim Syllogismus — und an unserer Stelle ist offenbar einer vorhanden — gebrauchen wir gerade die selbstverständlichsten Wahrheiten, die aus dem Begriff an sich hervorgehen, um eine andere nicht klarliegende Behauptung zu beleuchten und einsichtig zu machen. Paulus will uns nicht belehren, daß zwei Parteien vorhanden sein müssen, wo ein Vermittler handelt, aber er will auf diese Selbstverständlichkeit hinweisen, um klarzumachen, beim Zustandekommen des Gesetzes war deshalb, weil es vermittelt wurde, nicht nur Gott beteiligt.

Vergegenwärtigen wir uns die aus der obigen Textuntersuchung sichergestellten Resultate und scheiden wir dabei kontextwidrige Deutungen von vornherein aus.

1. Es handelt sich um den Gesetzesvermittler und zwar des Gesetzes, das 430 Jahre nach der Verheißung gegeben wurde. Es scheiden also alle Erklärungen aus, die Christus unter dem Vermittler verstehen. Daß Christus bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts zumeist als der Vermittler an unserer Stelle verstanden wurde, mag 1 Tim 2, 5 und Hebr 8, 6; 9, 15; 12, 24 veranlaßt haben. Da nämlich das Alte Testament einen μεσίτης überhaupt nicht kennt, im Neuen Testament aber Christus der Vermittler schlechthin ist, und der nämliche Paulus, der Gal 3, 19 sagt, daß das Gesetz durch einen Vermittler gegeben wurde, in 1 Tim 2, 5 eindeutig feststellt, daß es „zwischen Gott und den Menschen nur einen Vermittler gibt, nämlich den Menschen Jesus Christus", so können wir verstehen, warum Männer wie Chrysostomus, Hieronymus, Thomas von Aquin, Luther und viele andere unsere dunkle Stelle auf Christus bezogen und dabei mit Hilfe der Allegorie immer eine Deutung fanden. Es scheiden auch alle Deutungen aus, die an eine Vermittlung von Heiden und Juden, oder von Gesetz und seiner Erfüllung denken, denn es handelt sich klar um die Gesetzesübermittlung.

Als 2. sicheres Resultat ergibt sich: ἑνός ist persönlich zu fassen als Genetiv der Maskulinform εἷς und sein Gegensatz ist nicht die Mehrheit, sondern die Zweiheit. Damit erübrigt es sich, die Lösungsversuche zu prüfen, die ἑνός als Neutrum fassen; ὁ δὲ μεσίτης ist ein Allgemeinbegriff in enger Anlehnung und Beziehung auf den Gesetzesvermittler in Vers 19, Vers 20 ein abgekürzter Syllogismus, der besagt, daß beim Zustandekommen des Gesetzes zwei Parteien vorhanden waren, von denen Gott die eine darstellt, und daß die Vermittlung dem Gesetze den Charakter der Inferiorität gegenüber der Verheißung gibt.

Diese Ergebnisse legt unmittelbar der Textzusammenhang und der Wortlaut nahe. Auf die Frage: wen Paulus konkret mit dem Vermittler meint und woran er konkret bei der Minderwertigkeit des Gesetzes infolge der Vermittlung denkt, erhielten wir bisher keine Antwort. Die meisten griechischen Väter und und seit 1800 etwa fast alle Exegeten sehen in dem Vermittler Moses. Wie die bisherige Untersuchung gezeigt hat, handelt es sich ja um die mosaische Gesetzgebung. Ferner ἐν χειρί gleich בְּיַד zu setzen und rein präpositional zu fassen, ist nicht an-

gängig, da sich bei Paulus dieser Hebraismus nicht findet. Wir können vielmehr darin eine deutliche Anspielung auf Lv 26, 46 sehen, wonach Gott das Gesetz zwischen ihm und den Söhnen Israels (ἀνὰ μέσον αὐτοῦ καὶ ἀνὰ μέσον υἱῶν Ἰσραήλ) auf dem Berge Sinai in die Hand des Moses (ἐν χειρὶ Μωυσῆ) legte; nach Ex 31, 18 bekam Moses dieses Gesetz auf zwei steinerne Tafeln geschrieben von Gott, stieg, nach Ex 32, 15 das Gesetz in den Händen tragend, den Berg herab (καὶ δύο πλάκες ἐν χερσὶν αὐτοῦ) und schließlich ergrimmt ob des goldenen Kalbes und der Reigentänze um dieses, warf er die beiden Tafeln nach Ex 32, 19 aus den Händen (ἔῤῥιψεν ἀπὸ τῶν χειρῶν αὐτοῦ) und zertrümmerte sie so am Fuße des Berges. Gerade Moses den Titel μεσίτης zu geben, der sonst im Neuen Testament ausschließlich Christus vorbehalten ist und im Alten Testament nur einmal in Job 9, 33 in der Bedeutung Schiedsrichter zwischen dem allheiligen Gott und dem schwachen sündigen Menschen (Job) vorkommt, mag Dt 5, 5 veranlaßt haben, wo es heißt κἀγὼ (nämlich Moses) εἱστήκειν ἀνὰ μέσον κυρίου καὶ ὑμῶν ἀγγεῖλαι ὑμῖν τὰ ῥήματα τοῦ κυρίου (und ich [Moses] bin zwischen den Herrn und euch getreten, um euch die Worte [das Gesetz] des Herrn zu verkünden); das ἀνὰ μέσον κυρίου καὶ ὑμῶν legt den Ausdruck μεσίτης sehr nahe (cfr. oben Lv 26, 46).

In den zeitgenössischen Apokryphen und der übrigen Literatur wird Moses auch unter diesem Namen genannt. In der Assumptio Moisis (entstanden etwa zwischen 3—70 nach Christus) nennt sich Moses selbst μεσίτης (καὶ προθεάσατο ὁ θεὸς πρὸ καταβολῆς κόσμου εἶναι με τῆς διαθήκης αὐτοῦ μεσίτην). Philo (40 †) gibt in seiner vita Moisis III, 20 Moses die Beinamen μεσίτης καὶ διαλλακτής (Vermittler und Aussöhner). Die Rabbinen nennen Moses wiederholt סַרְסוּר oder סִרְסוּר = μεσίτης (Strack-Billerbeck, Kommentar z. N. T. III.) und stellen ihn dem שְׁלִיחַ צִבּוּר dem Vorbeter der Gemeinde, also dem Vertreter der Gemeinde beim Gottesdienst, gleich. Schließlich weisen noch einige Stellen des Hebräerbriefes auf Moses als den μεσίτης hin. Hebr 8, 5 ff stellt die Eingliederung der Christen in den Neuen Bund, als dessen Vermittler Christus bezeichnet wird, klar der Bundesschließung auf Sinai, wo Moses die vermittelnde Rolle einnahm, gegenüber und in Hebr 9,

15 ff tritt Christus, dem Vermittler des Neuen Bundes, der diesen Neuen Bund durch sein Blut auf Golgotha eingeweiht und besiegelt hat (cfr. Mt 26, 28 u. Mk 14, 24 τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον), Moses gegenüber, der den ersten Bund eingeweiht hat, als er nach Verkündigung des Gesetzes mit Blut das Gesetzbuch und das Volk besprengte mit den Worten: „Das ist das Blut des Bundes, den Gott mit euch geschlossen hat" (Ex 24, 8).

Gegenüber der Ansicht, daß Moses an unserer Stelle als der μεσίτης zu verstehen sei, glauben einige neuere Exegeten so O. Holtzmann (in seinem Neuen Testament 2. Bd. 1926) den μεσίτης als einen Engel deuten zu müssen. Er geht dabei von der Anschauung aus, διαταγεὶς δι' ἀγγέλων (19) besagt, das Gesetz sei von den Engeln gegeben. Ja, Holtzmann weiß von dieser Engelsgesetzgebung, die unter anderen auch Lietzmann (Handbuch zum Neuen Testament 2. Aufl. 1923) und Zahn vertreten, sogar Einzelheiten. Wohl im Anschluß an rabbinische Stellen (cfr. Dibelius: Die Geisterwelt Seite 27 ff), die von einer freundlichen und feindlichen Teilnahme der Engel bei der Gesetzgebung berichten, entstand seine Behauptung, daß einer von den Engeln mit Moses verhandelte, und dieser sei der μεσίτης. Paulus wolle also in Vers 20 sagen, bei den unter sich streitenden Engeln ist Platz für einen μεσίτης, nicht aber beim einigen Gott, der eine Einheit darstellt. Damit tritt das Gesetz als von den Engeln gegeben in offenen Gegensatz zur Verheißung, die von Gott stammt, und ist ihr gegenüber inferior. Aber will und kann Paulus hier behaupten: das Gesetz stammt von den Engeln? Die sprachliche Ausdrucksweise vermag hier nicht völlig zu entscheiden. Wohl bezeichnet διά mit Genetiv zunächst und zumeist die bloße Vermittlung, so Gal 1, 1 Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου. Wenige Stellen nur finden sich, in denen διά mehr die Urheberschaft betont, wenn auch die Vermittlung stark mitklingt; so Jo 1, 3 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, oder 2 Kor 1, 11, wo Paulus die Leser auffordert, für ihn und mit ihm zu beten, damit aus vieler Mund durch viele = von vielen = διὰ πολλῶν für die ihm gewährte Gnade gedankt werde. Mit einiger Möglichkeit kann also διά als Bezeichnung der Urheberschaft gedeutet werden. Zur Klärung müssen wir

also die Überlieferung fragen, ob sie von einer Engelsgesetzgebung weiß. Das eine steht fest: es gab eine jüdische Tradition, daß Engel bei der Gesetzgebung mitwirkten. Flavius Josephus (Ant. XV. 5, 3) läßt Herodes sagen: Τὰ ὁσιότατα τῶν ἐν τοῖς νόμοις δι' ἀγγέλων παρὰ τοῦ θεοῦ (τῶν Ἰουδαίων) μαθόντων: Das Heiligste in den Gesetzen haben (die Juden) durch Engel von Gott gelernt. Im Buch der Jubiläen 1, 27; 2, 1 u. a. (entst. im 1. Jahrh. v. Chr.) wird berichtet, daß der Engel des Angesichtes auf Geheiß Gottes dem Moses die Genesis diktiert habe. Philo nennt in seinem Werk De Somniis I. 142 die Engel μεσῖται. Diese vermittelnde Tätigkeit der Engel bei der Gesetzgebung ist auch den christlichen Kreisen der apostolischen Zeit nicht unbekannt. Paulus selbst nennt im Hebräerbrief (2, 2) das Gesetz einen „ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος". Stephanus hält in Apg 7, 53 den Juden vor: „Ihr also wurdet die Verräter und Mörder des Gerechten (Christi), die ihr das Gesetz empfangen habt εἰς διαταγὰς ἀγγέλων: unter der Veranstaltung, dem Befehl, der Anordnung der Engel." Genannte außerbiblische und biblische Stellen bezeichnen nirgends eindeutig die Engel als die Gesetzgeber, vielmehr sprechen die meisten von bloßer Übermittlung, einige, besonders die zuletzt angeführte, lassen beide Deutungen zu. Demgegenüber bezeugen aber eine Unzahl von Stellen das Gesetz als göttliche Institution. Ex 31, 18 berichtet, daß Gott dem Moses die Gesetzestafeln gegeben hat, und 32, 15 desselben Buches sagt, daß diese Tafeln ein Werk Gottes waren, Gottes Schrift in ihnen eingegraben war. In Röm 7, 22 u. 25 nennt Paulus selbst das alttestamentliche Gesetz „Gesetz Gottes" und in Röm 3, 2 nennt er als ersten Vorzug der Juden, daß sie „mit den Aussprüchen Gottes betraut" sind, was nichts anderes heißt, als ihr Gesetz ist Gotteswort. Weder die Juden, noch die Christen und am allerwenigsten Paulus haben jemals geglaubt, das Gesetz sei nicht göttlicher Herkunft. Abschließend ist noch zu sagen, es wäre geradezu unverständlich, daß dem Judaismus sonst nirgends der Vorwurf gemacht worden wäre, das Gesetz sei von den Engeln und stamme nicht von Gott, wenn das allgemeiner Glaube und Pauli Ansicht gewesen wäre. Ja, der erste große Gegner der jungen Kirche, der Judaismus, und die beinahe erdrückende Schwierigkeit, ihn zu überwinden,

war nur möglich und ist nur denkbar, weil Gesetz und Evangelium Wort und Anordnung Gottes waren.

Die Engel sind also lediglich Übermittler und Beteiligte bei der Gesetzgebung. Die Entstehung dieser Tradition geht einmal zurück auf die biblische Lehre, daß die Engel Gottes Begleiter sind und Gottes Gegenwart auf ihr Vorhandensein hinweist. Bei Abraham kehrte Gott in Begleitung zweier Engel ein (Gn 18, 2); an der Bundeslade, in der Gott gegenwärtig war, waren zwei Cherubim angebracht. Speziell vom Erscheinen Gottes auf Sinai bezeugen Dt 33, 2 (wenigstens nach LXX) und Psalm 67, 18 die Anwesenheit und Begleitung vieler Engel. Ferner galten die Naturerscheinungen ebenfalls als ein Werk der Geister. Blitz und Donner und Posaunenschall, lauter Begleiterscheinungen der Gesetzgebung, galten als von den Engeln verursacht. Wie es konkret zu diesen Anschauungen kam, liegt sehr im Dunkel. Die Entwicklung mag hier analog dem Aussprechen des Namens Jahwe verlaufen sein. Ex 20, 7 verbot „du sollst den Namen Gottes nicht eitel nennen" und dieses Verbot führte dazu, den Namen Gottes überhaupt nicht mehr auszusprechen, auch nicht beim Lesen der heiligen Texte. So ward auch unter dem Einfluß seltsamer Anschauungsweise der Abstand zwischen Welt und Gott groß und immer größer gemacht. An Gottes Eingreifen in die Dinge der Welt hielt man immer gläubig fest, aber es mußten Zwischenwesen den großen Abstand überbrücken, und was war näherliegend, als daß man den Engeln, die von der ältesten Zeit an als Boten und Begleiter Gottes geoffenbart waren, diese Aufgabe übertrug? Das Ergebnis solcher Entwicklung ist das Mitbeteiligtsein der Engel an der Gesetzgebung und ebenso die Tradition von einem Engel des Angesichtes, der auf Gottes Geheiß dem Moses die Genesis diktiert habe (Jub. 1, 27) oder von einem Engel des Gesetzes, den die späteren Rabbinen lehren und seinen Namen Jefifia nennen und den wohl auch Stephanus meint, wenn er Apg 7, 38 sagt, daß Moses in der Versammlung in der Wüste (damit ist das Volk Israel am Sinai gemeint) mit dem Engel zusammen war, der zu ihm redete auf dem Berge Sinai und zu unseren Vätern. Gerade aber diese Stellen lassen klar erkennen, daß dieser Engel später für Gott eingesetzt wurde, und damit eigent-

lich Gott gemeint ist, denn die Heilige Schrift berichtet wiederholt, daß Gott auf Sinai zu Moses sprach (Ex 19, 3, 10, 19, 20; 20, 1) und Gott selbst mit Moses verkehrte und ihm die Gebote gab (Ex 19, 19, 20; 20, 1 ff). Übrigens ist aus der apostolischen Zeit auch nicht eine Stelle nachzuweisen, die eindeutig sagt, ein Engel habe dem Moses das Gesetz vermittelt und nicht Gott. Solches lehren ausdrücklich erst die späteren Rabbinen. Es ist also weder unter dem μεσίτης ein besonderer Engel zu verstehen, noch stammt das Gesetz von den Engeln. Gott gab das Gesetz und der μεσίτης ist Moses.

Schließlich bleibt noch zu untersuchen, woran Paulus konkret bei dieser Vermittlererwähnung des Gesetzes denkt. Auch hier weist uns der Text selbst auf den richtigen Weg. Als 3. inferiore Eigenschaft des Gesetzes wird die Vermittlung genannt. Der Vermittler gehört aber seinem Wesen nach nie einem an; zum mindesten müssen zwei vorhanden sein, damit für einen Vermittler Platz ist. Gott aber, der das Gesetz gab, ist einer. Wäre also das Gesetz eine rein göttliche Institution, so wäre kein Platz für einen Vermittler. Eben deshalb aber, weil ein Vermittler bei der Gesetzgebung tätig sein konnte und tätig war, ist an seinem Zustandekommen außer Gott noch jemand beteiligt. Und wer dieser jemand war, lehrt uns der Vermittler: Moses vermittelte zwischen Gott und Israel. Daß außer Gott noch jemand, daß auch Menschen zum Zustandekommen des Gesetzes mitwirkten, das will Paulus durch den μεσίτης andeuten. Ja noch mehr, wie das ureigenste Wesen des Vermittlers darin besteht, die beiden Parteien zu verbinden, zu einen, auf eine gemeinsame Grundlage zu bringen und wie das nur geschehen kann durch gegenseitiges Preisgeben und Nachgeben, so will Paulus das Abänderungsfähige, das Kompromißhafte am Gesetz gegenüber der ewiggeltenden Verheißung betonen. Paulus denkt dabei sicher an Situationen, wie sie Mk 10, 2 ff schildern. „Im Anfang hat Gott den Menschen als Mann und Weib geschaffen. Was aber Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen. Moses hat aber erlaubt, einen Scheidebrief zu schreiben und die Frau zu entlassen, und zwar wegen eurer Herzenshärte hat euch Moses dieses Gebot gegeben.“ Hier tritt das Abänderungsfähige, das Unvoll-

kommene am Gesetz ganz deutlich hervor, und Paulus, der einstige Eiferer für das Gesetz, mußte und konnte wohl mit Jesus (Mk 7, 8) klagen: „das Gebot Gottes gebt ihr preis, an Menschensatzungen haltet ihr fest.“ Diese beständige Umbiegung und Verzerrung des reinen Gotteswillens geschah im Rahmen des Gesetzes und von seinen berufenen Hütern und Erklärern. Die Geschichte des Volkes Israel ist von seiten Gottes ein beständiges Nachsehen und Erbarmen, von seiten Israels ein fortwährendes Hadern und Feilschen und Rechten mit Gott. Ein solches Gesetz, das freilich an sich göttlich, aber doch wegen des menschlichen Faktors solcher Änderungen und Verzerrungen fähig war, ist der Verheißung gegenüber, die unverändert und rein den göttlichen Willen widergibt, inferior, kann sie nicht abändern oder ersetzen und nie und nimmer rechtfertigen. Somit bleibt der göttliche Ratschluß bestehen:, den die Schrift berichtet, das Abrahamsbeispiel klar zeigt, die Erfahrung lehrt, „Auf Grund des Glaubens und nicht der Gesetzeswerke wird der Mensch gerecht.“

Bibliographische Notizen.

1932/33.

(Format 8^0 ist bei Büchern weggelassen).

Bearbeitet unter Mitwirkung von Lektor DDr. P. Dionys Schötz, O.F.M., München (= D. S.).[1]

A. Literatur, die AT und NT zugleich umfaßt.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Weidner, E. F., Bibliographie. Palästina und Syrien (Arch. f. Orientforschung 8 [1932/33], 100—103 165—167 276—280 344 f; 9 [1933/34], 82—84).

Dictionnaire *d'archéologie chrétienne et de liturgie.* Fasc. 118/119. *Mésopotamie — Middle-Hill* (4^0. P. 1933, Letouzey. *Fr* 20,—).

Dürr, L., Besprechung (OrLz 36 [1933], 616—625): Zu E. Kalt (s. BZ 19, 46 f; 20, 38). D. erhebt Bedenken hinsichtlich Philologie, Topographie, historischer Methode, Archäologie, Übersetzungsart und unrichtiger Stellenangaben.

Kosch, W., *Das katholische Deutschland.* Biographisch-bibliographisches Lexikon. Bd. 1. *Aal—John* (4^0. 1955 Sp. Augsburg 1933, Haas u. Grabherr): Seit dem 16. Jh. bis zur Gegenwart.

Lamer, H., *Wörterbuch der Antike.* Mit Berücksichtigung ihres Fortwirkens. In Verbindung mit E. Bux u. W. Schöne verf. (Kröners Taschenausgabe, Bd. 96 : 784. Lp. 1933, Kröner. Geb. *M* 5,80): Über das griechisch-römische Altertum und soweit damit zusammenhängend auch über den Orient (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 834).

Gentile, P., *L'ideale d'Israele. I profeti; il legalismo; l'individualismo; l'Apocalisse; Gesù; il mito cristiano; Paolo* (149. Bari 1931, Laterza. *L* 12,—).

Kennett, R. H., *The church of Israel.* Studies and essays. Edited with an introduction by S. A. Cook. With a portrait (LVI u. 250. Cambridge 1933, University Press. *s* 12 *d* 6): Sammlung von 6 Aufsätzen des 1932 verstorbenen Autors, die größtenteils schon anderwärts erschienen waren: 1. Israel, 2. The origin of the Book of Deuteronomy, 3. Sacrifice, 4. The grammar of Old Testament study, 5. Old Testament parallels to Christ and the Gospels, 6. The last Supper. In der Einleitung gibt der Herausgeber eine Würdigung der Bedeutung K.'s für die atl Wissenschaft. Schmid.

Schultz, W., „Das Ebenbild Gottes". Zu Imago Dei. Gust. Krüger zum 70. Geburtstag (Die christl. Welt 47 [1933], 595—597): S. BZ 21, 43.

2. Einleitung. Kanon. Hermeneutik.

Andreas ab Alpe, O. M. Cap., *Lo studio della Sacra Scrittura* (Pal. del Clero 12 [1933, 1] 519—521; 12 [1933, 2], 129—134 193—196).

Balestri, J., *Biblicae introductionis generalis elementa* (4^0. VII u. 545. Rom 1932, Tip. Vaticana).

---

[1] Auch Prof. Dr. Joseph Schmid, Dillingen, habe ich für Beiträge zu danken.

Bassi, D., *La Bibbia* (64. Florenz 1931, Nemi. *L* 5,—).

Davids, J. B. T., *Heart of the Bible.* Vol. 2 (254. Ld. 1933, Allen).

Dijkema, F., *Hoe is de Bijbel ontstaan?* (32. Amsterdam 1931, De Bussy. *Fl* 0,30).

Dodd, C. H., *The Bible and its background* (90. Ld. 1931, Allen. *s* 2 *d* 6).

Ferruccio, V., *Nozione bibliche.* 2. ed. (16°. 141. Turin 1932, Soc. Ed. Intern. *L* 2,50).

Höpfl, H., *Introductionis in S. Libros Compendium.* Vol. 1. Ed. 3. (381. Rom 1931, S. Anselmo. *L* 30,—). — *Dass.* Vol. 3. Ed. 3. (482. Ebd. 1931. *L* 35,—): Bd. 2 s. BZ 20, 283.

Laux, J., *Introduction to the Bible. The nature, history, authorship and content of the Holy Bible with selections from the various books.* With introduction by C. J. Ryan (XVII u. 324. N. Y. 1932, Benziger. $ 1,12).

Lüthi, K. J., *Im Anfang war das Wort!* Abhandlung über Bibel, Bibeldruck und Bibelausgabe (12 u. VIII. Bern 1931, Büchler).

Soloweitschick, M., *Vom Buch, das tausend Jahre wuchs. Ein bibelwissenschaftliches Sammelbuch* (206. B. 1932, Welt-Verl. Geb. *M* 5,—).

Squire, J. C., and **Baker, A. E.,** *The Bible treasury* (508. Ld. 1933, Eyre. *s* 6).

Dods, M., Le canon des Écritures (Ét. théol. et rel. 1933, 112—130): Übersicht über das Prinzip der Kanonizität bei verschiedenen Lehrauffassungen. D. S.

Jelke, R., „*Es stehet geschrieben*" (AelKz 64 [1931], 1034—1040): Über den Kanon.

Bonincontro, E., Il mistico linguaggio della natura nei Libri Santi. 1. *Le piante* (Pal. del Clero 11 [1932], 177—179 246—249).

De Ambroggi, P., Il senso letterale pieno nelle divine Scritture (Sc 60 [1932, 2], 296—312).

Llamas, J., O. S. A., *San Agustín y la multiplicidad de sentidos literales en la Escritura* (Religión y Cultura 16 [1931, 4], 238—274).

Pallaroni, A., Il senso della S. Scrittura (Pal. del Clero 11 [1932], 83—85) (nach Bb 14 [1933], 8*).

Vaccari, A., S. J., *La* „*teoria*" *esegetica Antiochena* (Bb 15 [1934], 94—101): Prüft im Anschluß an *Bover, J. M.,* S. J., *La* „*teoria*" *antioquena definida por Julián de Eclano* (Estudios ecclesiásticos 12 [1933] 405—415) unter Zurückgreifen auf seinen in BZ 16, 124 verzeichneten Aufsatz die Definition des hermeneutischen Begriffes θεωρία bei Julian von Eklanum nach.

Verla, G., Senso letterale e sensi mistici nella Sacra Scrittura (Pal. del Clero 12 [1933, 2], 161—165).

Vgl. Cornely u. S. 55, Rießler u. S. 46, Frick u. S. 46.

3. Geschichte der Exegese. Die Bibel in Liturgie und Kultur, im Unterricht und täglichen Leben.

Alessio, P., C. P., *Compendio di patrologia per uso degli studenti delle scuole teologiche* (12°. XVI u. 390. Turin 1933, Marietti. *L* 10,—).

Grabmann, M., *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit.* Mit Benützung von M. J. Scheebens Grundriß dargestellt (Herders Theologische Grundrisse: XIV u. 368. Freiburg i. B. 1933, Herder. *M* 9,20; geb. *M* 10,60): Berührt in einzelnen Abschnitten auch die Bibelwissenschaft.

Le cinquième centenaire *de la faculté de théologie de l'université de Louvain* (*1432—1932*). Liber memorialis (XII u. 208 mit 2 Taf. Brügge 1932, Beyaert. Belgique *Fr* 35,—; Étranger 8,—): In dieser wertvollen Jubiläumsschrift sind schon veröffentlichte Festartikel mit anderen Beiträgen

vereinigt. BZ 21, 47 77 verzeichnete bereits die Aufsätze von J. Coppens und G. Ryckmans aus den Ephemerides theologicae Lovanienses. Ersterer Aufsatz steht in der Festschrift S. 21—47, letzterer S. 101—117. Von den in der Theologischen Fakultät wirkenden Orientalisten sind näher behandelt J. T. Beelen, T. J. Lamy, J. Forget, J. B. Abbeloos, A. Van Hoonacker, A. Hebbelynck, P. Ladeuze. Ihre Veröffentlichungen betreffen neben Philogischem auch Biblisches. In den Appendices behandelt J. Wils S. 122—141 Les professeurs de l'ancienne Faculté de théologie de l'Université de Louvain (1432—1797), darunter S. 136: VI. Professeurs royaux d'Écriture Sainte [von 1546 ab]. Ein zweiter Anhang: Les professeurs de la nouvelle Faculté de théologie (1834—1932) zählt nach Fächern geordnet, S. 142 f unter I auf: Professeurs d'Écriture Sainte, S. 147 f unter VII: Professeurs de langues orientales. Anhang IV: Liste des dissertations écrites pour l'obtention du grade de docteur (maître) en théologie (S. 193—196) enthält von 1841—1904 55 Nr., von 1905—1932 24 Nr. mit 8 (9) bzw. 4 biblischen Themen.

Eggersdorfer, F. X., *Die phil.-theol. Hochschule Passau.* Dreihundert Jahre ihrer Geschichte. Ein Blick in die Entwicklung der katholischen Geistlichen-Bildung in Deutschland seit dem Ausgang des Mittelalters. Mit einem Beitrag des Gesamtkollegiums (III. Teil, 4. Kap.) über die Vertretung der Fächer von 1833—1933. Zur Hundertjahrfeier 1933 (Lex.-8°. VIII u. 416 mit 18 Tafelseiten u. 116 Abb. im Text. Passau 1933, Hochschule. Geb. *M* 15,—): Die prächtige Festschrift bringt S. 159 218 253 einiges zum Schriftstudium. Die Vertreter der vereinigten und seit 1900 der ntl Exegese schildert J. Freundorfer (S. 353—362), die der atl Exegese seit 1900 Hub. Junker (S. 363—365).

Van den Eynde, D., O. F. M., *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica consequendum conscriptae Series II, tom. 25: XXVIII u. 360. Gembloux 1933, Duculot. *Fr* 50,—): Will die „éléments normatifs" (la révélation, l'Écriture, la tradition apostolique, le magistère des églises ou des docteurs, les symboles) des christlichen Denkens der ersten drei Jahrhunderte aufzeigen, „les distinguer et les charactériser dès leur apparition et en suivre l'évolution, pour assister aux premières étappes de leur élaboration en un système". „Les Écritures, la hiérarchie, les symboles n'ont à intervenir ici que dans la mésure où ils ont été appelés à fournir une norme à la doctrine" (S. IX). So bringt die eingehende und sehr sorgfältige Arbeit u. a. nicht eine Geschichte des Kanons, wohl aber eine ausführliche Darstellung der bedeutsamen Rolle, die dem AT und NT in der Ausgestaltung des Lehrsystemes jener Jahrhunderte zukommt. Die Lehre der ersten Epoche (bis 180) beruht auf der Offenbarung Christi, den Weissagungen der atl Propheten, der Predigt der Apostel. Übereinstimmung herrscht über „accord complet des deux révélations et supériorité de celle du Christ", wobei die „gelehrte", apologetische Richtung (Clemens, Barnabas, Justin) sich besonders mit dem AT beschäftigt. Die Unterscheidung zwischen Schrift und mündlich überlieferter Lehre Christi und der Apostel ist theoretisch noch nicht vollentwickelt. „La norme suprême" ist die Kirche selbst. Die Zeit 180/90—300 bringt die Auffassungen der ersten Epoche zur vollen Entfaltung, damit auch die Lehre von der Unterordnung der Heiligen Schrift unter die Tradition. Die die Hl. Schrift betreffenden Darlegungen der sich würdig in die Reihe der Löwener theologischen Dissertationen einfügenden Arbeit haben nicht bloß geschichtlichen, sondern auch höchst zeitgemäßen Wert, sofern sie zeigen, daß jene am Fundament der christlichen Kirche rütteln, die das AT aus ihr entfernen wollen.

Die äthiopische Dioscorus-Anaphora. Nach mehreren Hss. hrsg.

von O. Löfgren. Übersetzt und kommentiert von S. Euringer (Le Monde Orientale 26 [1932], 229—255): Anfangs biblische Anklänge.

Euringer, S., *Die äthiopischen Anaphoren des hl. Evangelisten Johannes, des Donnersohnes, und des hl. Jakobus von Sarug.* Nach drei bzw. vier Hss hrsg. u. übers. (Orientalia Christiana 33, 1 [Nr. 90]: 122. Rom 1934, Pont. Instit. Orientalium Studiorum. *L* 26,—): Die mustergültige Ausgabe geht in den Erläuterungen auch auf die gelegentlichen Anspielungen auf die Bibel ein.

Rießler, P., Lucian von Samosata und die Heilige Schrift (ThQ 114 [1933], 64—72): L.'s Schriften „verraten eine merkwürdige Bekanntschaft mit den Schriften des Alten und Neuen Bundes. Daraus fällt ein besonderes Licht auf die Geschichte des biblischen Kanons". R. vergleicht Stellen aus Gn, Ex, Nm, Dt, Jos, Richt, 1 Sm, Is, Jer, Ez, Dn, Esth, Os, Joel, Am, Jon, Job, Ps, Prv, Koh, 2 Makk, Mt, Mk, Lk, Apk.

Frick, R., Schriftgebrauch und Schriftverständnis in Augustins Konfessionen (Jahrbuch der Theologischen Schule Bethel 3 [1932], 87—127): Untersucht eingehend die Art der Schriftverwertung und ihrer Auffassung in den Confessiones, die „weniger als Autobiographie denn vielmehr als theologisches Dokument in Betracht kommen." Nach Augustin ist der Literalsinn Sache der geistig Unmündigen, die Vollkommenen sind zum geistigen Schriftverständnis fortgeschritten. Schriftgemäß sei Augustins Theologie nicht. „Die Schrift ist für ihn Quelle der Offenbarung Gottes — aber neben ihr behauptet sich mystisches Denken, perfektionistisches Streben, Spekulation, und wird mehr oder weniger künstlich, mehr oder weniger gewaltsam in sie hineingeheimnißt." Schmid.

Meersseman, G., O. P., *Introductio in opera omnia B. Alberti Magni O. P.* (XIV u. 173. Brügge [o. J.], Beyaert. *Fr. belg.* 50,—).

Pelster, F., S. J., Eine Handschrift mit Predigten des Richard Fishacre O. P. und anderer Oxforder Lehrer. Cod. B. 15. 38 (James 373) des Trinity College in Cambridge (ZkTh 57 [1933], 614—617): U. a. auch biblische Predigten und ein Traktat Robert Grossetestes über das Testament der 12 Patriarchen und des Ruben.

Lenhart, J. M., O. M. C., Bible Studies in pre-reformation schools (Eccl. Rev. 89 [1933], 136—153). Vgl. Vaccari u. S. 48.

Preisker, H., Die Bibel im Reformationszeitalter (Deutsch. Pfarrerbl. 36 [1932], 597—599 613—615).

Bornkamm, H., Das Wort Gottes bei Luther (Luther 15 [1933] H. 2).

De Groot, J., Calvijn en de Heilige Schrift (Gereformeerd Theologisch Tijdschrift 34 [1933] Nr. 2): Schluß. S. BZ 21, 349.

Schilder, K., *Zur Begriffsgeschichte des „Paradoxon" mit besonderer Berücksichtigung Calvins und des nach-kierkegaardschen „Paradoxon"* (472. Kampen 1933, Kok): Auch über „P." in der Bibel (nach Lit. Zentralblatt 84 [1933], 776). — Larrañaga s. u. S. 57.

Alberti, R., *. . . und als Text? Über 800 Bibeltexte zu Predigten, Andachten und Ansprachen für alte und neue Gelegenheiten evangelischer Verkündigung* (101. Dresden 1933, Ungelenk. Geb. *M* 2,40).

Luccock, H. E., *Preaching values in the OT in the modern translations. Preaching values in new translations of the NT* (332; 312. Glasgow 1933, J. M. Callum. Je *s* 8 *d* 6).

Thurneysen, E., Gottes Wort in der Predigt (Christentum u. Wirklichkeit 11 [1933] H. 4).

Filocalo, F., La Bibbia nell'arte del minio (Pal. del Clero 11 [1932], 89—92) (nach Bb 14 [1933], 10*).

Wille, Jutta, *Calderóns Spiel der Erlösung, eine spanische Bilderbibel des 17. Jh.* (258. München 1932, Kaiser. *M* 6,—).

Lhermet, J., *Pascal et la Bible* (IV u. 710. P. 1933, Vrin. *Fr* 60,—).

Salomon, R., Tolstoj als Bibelexegetiker (Archiv f. slav. Philol. 42 [1931], 184—186).

Schnapp, L., Oskar Wilde und die Bibel (Germ.-rom. Monatschr. 21 [1933], 360—373): Entnahm der Bibel viele seiner Stoffe, ohne den Geist der Bibel in sich aufzunehmen (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 935).

Albert, J., und **Reimeringer, F. H.,** *Katholische Bilderbibel des Alten und Neuen Testamentes.* 2. Aufl., überarbeitet von M. Rauer. Mit 236 Bildern von Schnorr von Carolsfeld, Ph. Schumacher u. a. (Wien 1933, Herder. *M* 15,—).

Beck, J., *Methodisches Hilfsbuch für den Religionsunterricht.* Für die Hand des Lehrers bearb. Bd. 1. *Altes Testament* (426. Stuttgart [1933], Steinkopf. Geb. *M* 5,80). — **Dass.** Bd. 2. *Neues Testament* (VIII u. 408. Ebd. [1932]. Geb. *M* 5,80): Zu Bd. 2 vgl. O. Eberhard in ThLbl 54 (1933), 266 f.

Biblische Anschauungsbilder. Von Mate Mink-Born (München, Appel): S. BZ 21, 49 350. Neu erschienen: Nr. 39 Bekehrung des Saulus. Nr. 40 Paulus in Philippi. Nr. 41 Paulus in Jerusalem (nach ThprQ 86 [1933], 867, vgl. 87 [1934], 221 f).

Wienhold, H., Kollektivismus und biblische Erziehung (Schule u. Ev. 8 [1933/34] H. 4).

Wiesheu, J., *Der Bibelunterricht.* Bd. 1. *Das AT.* Bd. 2 Tl. 1. *Das NT* (198; 150. München 1933, Hueber. *M* 4,50; 3,30).

Deane, A. C., *How to enjoy the Bible* (126. Ld. 1933, Hodder. *s* 1).

Graf, E., Gleanings from the Scripture field (Hom. and Past. Rev. 33 [1932/33], 171—178): S. BZ 20, 45.

Heywood, B., *The Bible day of day.* A book of readings for each day of the year. Edited with introduction and notes (XXXII u. 884. Ld. 1933, Harrap. *s* 3 *d* 6). — Brevier s. u. S. 49.

4. Inspiration. Bibelkritik.

Lercher, L., *Institutiones theologiae dogmaticae.* Bd. 1 (X u. 658. Innsbruck 1934, Rauch. *M* 8,—): U. a. auch de Traditione et Scriptura (nach ThprQ 87 [1934], 205).

Perrella, G. M., Ispirazione profetica e ispirazione scritturale. Origine e natura (Div. Thomas [Piacenza] 36 [1933], 121—143).

Vollert, W., Warum ist die Bibel und das Erleben ihrer Heilswahrheiten wie bei Luther die Quelle der Wahrheit und des Heiles? (Geisteskampf der Gegenwart 68 [1932], 346—353).

Amos, C. W. H., *Crist or the critics? The authority of Scripture and the vintage of scholasticism.* Foreword by B. F. C. Atkinson (XVI u. 233. Ld. 1933, Marshall. *s* 6).

Atkinson, B. F. C., *Is the Bible true?* Foreword by H. J. Orr-Ewing (209. Ld. 1933, Thynne. *s* 2 *d* 6).

Beyer, A., *Offenbarung und Geschichte* (117. Schwerin 1932, Bahn. *M* 3,60).

Curry, B., *The Bible and the quest of life* (XI u. 316. Oxford 1933, University Press).

Hesse, K., Die Autorität des Wortes Gottes (Reform. Kz 81 [1931], 281 bis 284 291—294).

Jelke, R., Wort Gottes und evangelischer Glaube (NkZ 44 [1933] H. 1).

L., F., Um das Wort Gottes. Im Ringen um sein Verständnis (Zeitwende 8 [1932], 148—152).

M., Die Schrift kann nicht gebrochen werden (Th. Quschr. [Wisconsin] 28 [1931], 173—198) (nach Bb 14 [1933], 7*).

Melzer, F., *Kirche und Literatur. Geschichte der evangelischen Literarkritik* (205. Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 6,—).

Nielsen, F. W., *Rätsel der Bibel. Das Christentum im Lichte kosmischer und rassischer Erkenntnisse* (150 mit 2 Abb. u. 24 Taf. Danzig 1932, Martin. *M* 2,40).

Pieters, A., Science and the Bible (Evangelical Quarterly 5 [1933] Nr. 3).

Snoj, A., „Zaziskovalci sv. pisma". Kdo so in kai uce (Scrutatores Bibliorum qui sint et quid doceant) (Bogoslovni Vestnik 13 [1933], 157 bis 181).

St., H. Z., „Die moderne Bibelkritik handelt allen Regeln auch der gesunden Profankritik zuwider" (Schrift und Bekenntnis 12 [1931], 117—121).

Walker, L., *Science and revelation* (88. Ld. 1931, Burns. *s* 2 *d* 6).

b) Sprachliche Gestalt der Bibel.

Urtext und Übersetzungen.

Schmidt, C., Die Evangelienhandschrift der Chester-Beatty-Sammlung (ZntW 32 [1933], 225—232): Zur Publikation F. Kenyon's (BZ 21, 352). Nach der General-Einleitung ergeben sich kleinere Korrekturen zu Sch.'s BZ 20, 228 verzeichnetem Aufsatz. Beim 6. atl Kodex handelt es sich um Eccli (nicht Eccle). Weiter macht Sch., K. ergänzend, Mitteilung über Fundort und Art des Fundes, sodann im Anschluß an K. über die Buchform, um sich dann den ntl Texten zuzuwenden.

Gesammelte **Aufsätze** *zur Kulturgeschichte Spaniens.* Hrsg. von H. Finke. Bd. 4 (Span. Forsch. d. Görresges. 1, 4: 536. Münster 1933, Aschendorff. *M* 23,—): A. a. A. Allgeier, Erasmus und Kardinal Ximenes in den Verhandlungen des Konzils von Trient.

De Bruyne, D., Notes sur la Bible de Tours au IX^e siècle (Gött. Gel. Anz. 193 [1931], 352—359): Vgl. BZ 21, 54; 20, 271.

Glunz, H. H., *History of the Vulgate in England from Alcuin to Roger Bacon. Being an enquiry into the text of some English manuscripts of the Vulgate Gospels* (XX u. 383. Cambridge 1933, University Press. *s* 18).

Maqdisi, A.-M., La traduction des livres saints en langue arabe avant l'Islam (Al-M 31 [1933], 1—12).

Grossouw, W., De koptische Bijbelvertalingen (Stc 9 [1932/33], 325—353): Übersicht über die koptischen Bibelübersetzungen mit reichen Literaturangaben zu Ausgaben und kritischen Besprechungen. D. S.

Baesecke, G., *Die Sprache der Lutherbibel und wir.* Rede (18. Halle 1932, Niemeyer. *M* 1,—).

Die **Bibel** *in der Schweiz und in der Welt.* Katalog der Sammlung K. J. Lüthi sowie von Beständen anderer Herkunft (4°. 296. Bern 1931, Schweizer Landesbibliothek).

Jülicher, F., Das deutsche Bibel-Archiv in Hamburg (Christl. Welt 46 [1932], 174—177). Vgl. u. S. 64 f.

Lüken, W., Neue Bibelverdeutschungen (Christl. Welt 45 [1931], 863 bis 866).

Meltzer, H., Die Revision der Lutherbibel und der Züricher Bibel (Neues Sächs. Kirchenbl. 39 [1932], 545—554).

Schröder, E., Späthochdeutsche Bibelglossen (Zeitschr. f. deutsch. Altertum 68 [1931], 66—68).

Vaccari, A., La lettura della Bibbia alla vigilia della riforma protestante (Civilta Catt. 1933 vol. 3, 313—325 429—440): Bespricht die Verbreitung der Bibel in Deutschland vor allem nach den Angaben des Gesamtkataloges der Wiegendrucke und den bekannten Bibelhandschriften der vorreformatorischen Zeit. Für Italien interessante kulturgeschichtliche Hinweise, aus denen die Kenntnis und Verbreitung der Heiligen Schrift erhellt. D. S.

Vollmer, H., Luthers Vorgänger in der Bibelverdeutschung (Forschungen und Fortschritte 9 [1933]. 448—450): „Heute wird kein ehrlicher Kenner Luthers souveräne, sprachschöpferische Selbständigkeit bei seiner Übersetzungsarbeit bestreiten, aber ebensowenig die Tatsache, daß er vielfach unbedenklich übernahm, was ihm vom Wortlaut seiner Vorgänger an brauchbarem Gut zu Gesichte kam oder in Ohr und Gedächtnis lag." Es müßten nicht nur die gedruckten Texte herangezogen werden, sondern auch die handschriftlichen Plenarien für die sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien. Die Übersetzung der Propheten durch Cranc und der Psalmen durch Mügeln sei von großem Einfluß gewesen. Die Übersetzungen für das Volk zeigten vielfach ein buntes Gemisch aus atl und ntl Abschnitten mit legendären Zutaten. Beliebt waren auch poetische Übertragungen. „Es ist nicht wahr, daß die ganze Bibelverdeutschung vor Luther nur Gestammel gewesen sei." D. S.

Voß, Die plattdeutsche Bibel (Niederdeutsche Kz 2 (1932], 291—294).

Z., A., Die neue Züricher Bibel (Kirchenfreund 66 [1932], 152—154 170—173).

Zedler, G., Ein neuer, mit der 42zeiligen Bibeltype in ihrem Urzustande gedruckter Donat (Gutenberg-Jahrb. 1933, 26—30 mit Abb.): Sehr wichtig dafür, ob Gutenberg oder Schöffer die 42zeilige Bibel druckte. Z. entscheidet sich für Schöffer (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 722).

The short **Bible.** An American Translation. Edited by E. J. Goodspeed and J. M. Powis Smith (555. Chicago 1933, Univ. Press. *s* 9 *d* 6).

The Oxford **Bible** *for teachers.* 2nd ed. (Ld. 1933, Oxford University Press. *s* 12 *d* 6).

The Pocket **Bible** (LXXII u. 1737. Ld. 1932, Burns. *s* 3 *d* 6).

Knight, R., Biblical mistranslation (HJ 30 [1931/32], 591—599).

Moffatt, J., *A new translation of the Bible containing the Old and New Testaments* (1420. Ld. 1933, Hodder. *s* 20). — Luccock s. o. S. 46.

Mombert, J. J., *English versions of the Bible* (Ld. 1931, Bagster. *s* 1 *d* 6).

Het romeinsch **Brevier.** Nederlandsche vertaling bewerkt door de E. E. Zusters Kanunnikessen von het H. Graf, ingeleid en herzien door Fr. Gaud. Bootsma, O. F. M., en Fr. Crisp. Smits, O. F. M. Winterdeel (Turnhout 1932, Brepols): Wegen der Schrifttexte, zu denen Anmerkungen beigegeben sind, hier genannt (vgl. C. Callewaert in Coll. Brug. 33 [1933], 391 f).

c) Religion. Geschichte. Geographie.

1. Religion und Theologie.

Schomerus, W., Religionsgeschichte (Theologie d. Gegenwart 26 [1932] H. 9): Literaturbericht.

Obbink, H. Th., *De godsdienst in zijn verschijningsvormen* (288. Groningen 1933, Wolters. *Fl* 7,90): Vgl. hierzu *G. v. d. Leeuw, Uit de Godsdienstgeschiedenis* (NthSt 16 [1933], 204—209) S. 208 f.

Müller, W., Die Wiege der Kultur und die Urreligion der Menschheit (Die Propyläen 30 [1933], 299): Ein Überblick über die Grundgedanken H. Wirths (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 758).

Mühlschlegel, A., Die großen Weltreligionen (Sonne der Wahrheit 13 [1933/34], 1—5): Einführungskurs in Eßlingen (13.—21. 8. 32) (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 916).

Söderblom, N., †, *The living God. Basal forms of personal religion* (Ld. 1933, Milford): Behandelt auch die Religion des AT und NT. Vgl. hierzu *Aalders, W. J., Söderblom's posthuum work* (NthSt 16 [1933], 197—203).

James, E. O., *Origins of sacrifice.* A study in comparative religion (330. Ld. 1932, Murray. *s* 10 *d* 6). — *Ders., The mystery religions* (Church Quarterly Review 115 [1932/33], 190—209).

Schmidt, H., Das Ethos in den Erzählungen arabischer Bauern in Palästina (Archiv f. d. gesamte Psychologie 86 [1932], 211—220): Nach dem BZ 19, 68 f verzeichneten Werk (nach ZatW N. F. 10 [1933], 52).

Rust, Wort Gottes und Religion in der Hl. Schrift. Vortrag (Protestantenblatt 65 [1932], 369—371 383—388 401 f).

Grant, F. C., The beginnings of our religion, outline of a study course (AthR 14 [1932], 314—339): Plan eines Kurses zur Einführung in Vorgeschichte und Urgeschichte des Christentums; atl Vorschläge von F. James (nach ZatW N. F. 10 [1933], 51).

Bonsirven, J., S. J., Théologie du Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ: Le traité des actes humains (Bb 15 [1934], 32—49): Behandelt auf Grund der tannaitischen Lehre unter Vergleich des AT, der atl Apokryphen und des Philo und Josephus: La liberté; La mauvaise nature, le mauvais penchant; secours divins à la liberté? (eine engere und weitere Richtung); conditions de responsabilité et de culpabilité.

Ogle, M. B., The sleep of death (Memoirs of the Amer. Acad. in Rome 11 [1933], 81—117): Eindringende Untersuchung über Herkunft und Verbreitung der Metapher vom Tode als eines Schlafes. Maßgebend für die Entwicklung sei der hebräische Kulturkreis (nach Phil. Wochenschrift 1933, 950). D. S.

Robinson, Ch., Jesus Christ is Jehovah (Evangelical Quarterly 5 [1933] Nr. 3): S. BZ 21, 354.

Staerk, W., *Soter. Die biblische Erlösererwartung als religionsgeschichtliches Problem.* Eine biblisch-theologische Untersuchung. Tl. 1 (IX u. 170. Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 7,—; geb. 8, 50).

2. Geschichte.

Keulers, J., *Bijbelsche Geschiedenis.* Afl. 5—16 (129—512. Roermond 1932/33, Romen) (nach Bb 14, 67*): S. BZ 21, 49.

Starcke, M., Hellenen und Juden. Ein Rückblick ins klassische Altertum (Velhagen u. Klasings Monatshefte 47 [1932/33], 196—200).

Kraeling, C. H., The Jewish community at Antioch (Antioch Index Publications 1 [1932]) = Kraeling BZ 21, 91 f.

Reifenberg, A., Das antike Judentum und seine Beziehungen zu Palästina (JPoS 12 [1932], 209—215): Nach Josephus, Philo, NT, römischer Literatur, jüdischen Inschriften. Zwei unveröffentlichte Lampen mit Lulab und Ethrog, Abbildung mit siebenarmigem Leuchter (nach ZatW N. F. 10 [1933], 67).

Borée, W., Masada nach der Eroberung durch die Römer (JPoS 13, [1933], 140—146): Zeugnisse einer Besiedelung des Felsnestes nach der Zerstörung durch die Römer sind: eine byzantinische Kapelle des heiligen Euthymius aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts und die Felshöhlen, die sicher einmal als Zisternen gedient haben. D. S.

3. Geographie.

Holzer, A., und **Seiden, R.,** *Das Palästina-Informationsbuch* (110 mit 1 Karte. Wien 1933, Nath. *M* 2,50).

Abel, F.-M., O. Pr., *Géographie de la Palestine.* Tome 1. *Géographie physique et historique* (Études Bibliques: XXV u. 515 mit 16 Abb. im Text, 17 Taf. u. 12 Kart. P. 1933, Gabalda. *Fr* 100,—): Der erste Band dieses Handbuches der Geographie Palästinas, letzteres im Sinne des Schauplatzes der biblischen Geschichte genommen, behandelt im ersten Teil die physische Geographie (Le cadre bzw. le relief syro-palestinien [anhangsweise Cypern], aperçu géologique, orographie, formes creuses et surfaces planes, climat, hydrographie, minéralogie, flore, faune), im zweiten

Teil (S. 235) die historische Geographie. Verglichen schon die Abschnitte Klima, Mineralogie, Flora, Fauna die alten Nachrichten mit dem heutigen Befund, so stellt dieser Teil das geographische Material der Bibel und sonstiger Quellen über die Namen und Lage der anliegenden Länder, über die Grenzen und Namen Palästinas, die Berge von Syrien bis zur Sinaihalbinsel, die Täler, Ebenen und Wüsten, die Hydrographie zusammen. Außerordentlich reichhaltiger, geographischer und historischer Stoff ist in diesem Band zuverlässig verarbeitet. Voran geht ein Überblick über die literarischen Quellen, jedem Kapitel folgt eine Bibliographie. All dies und die beigegebenen Abbildungen und Karten machen das Werk zu einem wirklichen, unentbehrlichen Handbuch der biblischen Geographie, dessen zweiter Band die politische Geographie, die alten Straßen, Städte und Dörfer behandeln und Register bringen wird.

Bonne, A., *Palästina. Land und Wirtschaft.* 2. Aufl. (308. Lp. 1933, Deutsche Wiss. Buchh. *M* 4,—): Die Abb. der 1. Aufl. (287 mit 16. Abb. Ebd. 1932. *M* 14,—; geb. *M* 16,—) sind weggefallen, dafür ist die Statistik auf den neuesten Stand gebracht (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 756).

Dunphy, T., C. SS. R., *Quintum decimum iter Palaestinense (1933)* (VD 14 [1934], 26—32): Mit 5 Abb. U. a. Besuch der Hauptausgrabungsstätten in Syrien und Palästina, eine Reise von Ägypten zum Sinai und zurück.

Fischer, J., Die Quellen und Teiche des biblischen Jerusalem. II. *Teiche* (Hl. Land 77 [1933], 90—101): S. BZ 21, 357. Die Teiche der Siloah-Gegend mit Erläuterung der bezüglichen biblischen Berichte. Birket el Ḥamra die älteste Teichanlage. Der „alte" und der „untere" Teich Is 22, 8—11 ein und derselbe. Der Teich der Leitung (Neh 2, 15) kann sowohl gleich Königsteich wie alter Teich sein. Der Siloahteich im unteren Tyropöon und nicht el Kâs auf dem Tempelplatz. Der Teich Asûjah (Neh 3, 16) in der Nähe der Davidsgräber. D. S.

Fischer, J., Die Mauern und Tore des biblischen Jerusalem (ThQ 113 [1932], 221—288; 114 [1933], 73—85): Zunächst werden die Angaben des Josephus zu identifizieren gesucht. Bezüglich der „dritten" Mauer neigt Vf. zur Annahme, daß die neu ausgegrabenen Mauerreste von dieser Agrippa-Mauer stammen, wenn auch das letzte Wort noch nicht zu sprechen sei. Sodann wird das Jerusalem des Nehemias behandelt. Das sogenannte Taltor habe vom Westhügel nach Süden die Stadt geöffnet, Jerusalem also damals auch den Westhügel umfaßt. Im Abschnitt „Das vorexilische Jerusalem" werden die einschlägigen Schriftstellen aus Propheten und historischen Büchern besprochen. Das Scherbentor sei identisch mit dem Misttor an der Südostecke der alten Stadt. Jer 31, 38—40 bezeichne Go'ah eine Örtlichkeit nahe der S-O-Ecke der Stadt, das Tal der Aase und Fettasche = Tyropöon. Ezechias dürfte die nördliche Vorstadtmauer gebaut haben, Manasses die Vormauer östlich von der Davidstadt und um den Ophel. Zuletzt untersucht F. das jebusitisch-davidisch-salomonische Jerusalem. Wohl schon vor David sei die Sionsburg mit der Hofstadt auf der südlichen Kuppe des Osthügels und auf dem Westhügel eine Markt- und Volksstadt gestanden. Beide könnten unter Salomo nach Norden sich ausgedehnt, dort sich verschmolzen haben und mit einer gemeinsamen Mauer umschlossen worden sein. D. S.

Lods, A., L'étang supérieur et l'approvisionnement en eau de la Jérusalem antique (Cinquième Congrès International d'archéologie, Alger, 14—16 avril 1930 [334 mit 18 Abb. Algier 1933, Société historique] 183—204).

Mallon, A., S. J., *Deux forteresses au pied des monts de Moab* (Bb 14 [1933], 400—407): Mit 2 Abb. Auf einem kleinen Hügel el-Ḥebbēsa unmittelbar östlich von Tell Ḥammâm entdeckten J. Simons und Mallon eine römische Befestigung, die M. mit dem ersten bei Josephus, De Bello I 21, 10 genannten Herodium gleichsetzt. Ca. 1 km östlich davon befindet

sich eine Befestigung aus Bronze I, wahrscheinlich das Werk der Gründer von Tell Ḥammâm und der Dolmen jener Gegend.

Jacquot, P., *L'état des Alaonites (Gouvernement Lattaquié).* Terre d'art, de souvenirs, et de mystère. Guide. 2. ed. (264. Beyrouth 1931, Imprimerie Catholique. *Fr* 20,—): Wie das Folgende auch archäologisch wertvoll (nach E. Honigman in OrLz 36 [1933], 632 f).

Jacquot, P., *Antioche.* Centre de Tourisme. 3 Bde (628. Beyrouth 1931, Imprimerie Cathol. *Fr* 60,—): Vgl. zum Vorherg.

d) Archäologie. Ausgrabungen. Inschriften.

1. Archäologie.

Dalman, G., *Arbeit und Sitte in Palästina.* Bd. 3. *Von der Ernte zum Mehl. Ernten, Dreschen, Worfeln, Sieben, Verwahren, Mahlen.* Mit 71 Abb. (Schriften d. Deutsch. Palästina-Instituts Bd. 6 = BFchrTh 2. Reihe, Sammlung wissensch. Monographien, Bd. 29: XI u. 339. Gütersloh 1933, (XI u. 339. Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 18,—).

Gemayel, A., *L'hygiène et la médecine à travers la Bible* (296. Paris 1932, Geuthner. *Fr* 60,—): Die Bibelwissenschaft hätte nichts verloren, wenn dieses Buch ungeschrieben geblieben wäre (nach M. Goguel in RHPhr 13 [1933], 470). D. S.

Gemayel, A., L'hygiene et la médicine à travers la Bible I (Al-M 31 [1933], 489—496).

Hilzheimer, M., Einige Rätsel aus der Geschichte der Haustiere (Zeitschr. f. Ethnologie 63 [1931], 139 f): Kamel, Pferd, Esel in Kleinasien und Mesopotamien (nach OrLz 36 [1933], 662).

Lemoine, J. G., *Les anciens procédés de calcul sur les doigts en Orient et en Occident* (4°. 58 mit 2 Taf. u. 22 Abb. 1933. *Fr* 25,—).

Peterson, E., Jüdisches und christliches Morgengebet in Syrien (ZkTh 58 [1934], 110—113): Das speziell in Syrien inschriftlich belegte εἷς θεός sei ein liturgischer Ruf, den die Christen Syriens für ihr Morgengebet aus dem jüdischen Morgengebet, näherhin aus der responsorischen Rezitation des Schma übernahmen.

Steinmetzer, F. X., Die Armut in der Bibel (Kath. Korr. 26 [1932], 7—12 28—32).

2. Ausgrabungen.

PEF. 68. Annual general Meeting (PEF 65 [1933], 118—128): Das erstemal fand die Zusammenkunft in dem neuen Versammlungsraum statt (2 Hinde Street, Manchester Square, London W 1).

Notes and news (PEF 65 [1933], 109—117): Übersicht über die Unternehmungen des PEF, Ausstellung vom 17. Juli — 4. August, über die Tell Duweir-Expedition, die Arbeiten im Orient, die finanzielle Lage der Hebräischen Universität Jerusalem, deren Arbeit, Verwaltungsfragen. D. S.

Andrae, W., Die Ergebnisse der neueren Ausgrabungen in Vorderasien (Neue Jahrbücher f. Wissenschaft u. Jugendbildung 9 [1933], 516—526): Zusammenfassende Übersicht über die durch die Ausgrabungen vermittelte Kenntnis des Vorderen Orients. D. S.

Jack, J. W., Recent Biblical archaeology (ExpT 44 [1932/33], 71—74 230—233).

Albright, W. P., Palestine in the light of archaeology (Annals of the Am. Academy of Polit. Science 1932 Nov).

Burrows, M., Archaeological discoveries in Palestine (in Journ. of the National Association of Bib. Instructors 1 [1933]).

Robert, A., L'archéologie palestinienne et la Bible (Rev. Apol. 56 [1933], 58—68 149—165): Vgl. BZ 21, 359.

Baramki, D. C., An early christian Basilica at 'Ein Hanniya (Quarterly [s. u. S. 73 (Avi)] 3 [1933], 113—117): 12 km südlich von Jerusalem. Einfache Ornamentik, einige Kleinfunde von Lampen usw. D. S.

Mader, A. E., Die Ausgrabung eines römischen Kastells auf chirbet el-Minje an der via maris bei et-Ṭabgha am See Gennesareth. Mit archäologischen und topographischen Bemerkungen zur Frage über Kapharnaum, Bethsaida, Gennesar und Dalmanutha (JPoS 13 [1933], 209—220): Berichtet über die Ausgrabung, die an der als ertraglos aufgegebenen Stätte die Umfassungsmauern eines römischen Kastells mit den Ecktürmen und dem „Fahnenheiligtum" freilegten. D. S.

Mader, A. E., S. D. S., *Ausgrabungen der Görresgesellschaft auf dem deutschen Besitz et-ṭabga am See Genesareth* (ThG 25 [1933], 397—410): Schildert die deutschen Ausgrabungs-Arbeiten auf dem tell el-'oreme, stellt die Nachrichten über Kinnereth zusammen, die auf dem 'oreme zu suchen ist. Den Namen habe die Stadt daher, weil das Profil des Hügels eine auffallende Ähnlichkeit mit einer hochkantig liegenden ägyptischen Harfe habe. Von dem Stadtnamen habe der See den Namen bekommen. Auf Chirbet el minje sind durch die Ausgrabungen zweifellos die Grundmauern eines römischen Kastells festgestellt. Die Vermutung spreche dafür, daß hier auch Kapharnaum zu suchen sei und nicht in tell ḥum. Das endgültige Urteil könne aber erst gesprochen werden, wenn umfangreichere Ausgrabungen vorgenommen worden sind. — Vgl. BZ 21, 64. D. S.

Mader, A. E., S. D. S., *Die Ausgrabung der Kirche der Brotvermehrung durch die Görresgesellschaft* (ThG 25 [1933], 669—677): „Das kleinste, aber bisher interessanteste und schönste Objekt" der Ausgrabungen in et-tabga wird näher beschrieben.

Iliffe, J. H., A tomb at el Bassa c. A. D. 396 (Quarterly [s. u. S. 73 (Avi)] 3 [1933], 81—91): In der Nähe von Rās en Nāqūra ist ein Grab entdeckt worden. Die gefundenen Münzen weisen in die Zeit des Valens, Arcadius, Honorius. Die Lampenverzierungen sind christlicher Art. D. S.

Gabriel, A., *Recherches archéologiques à Palmyre* (4°. 24 mit 6 Taf. und 7 Abb. 1933. *Fr* 25,—).

Wiegand, Th., Palmyra (Deutsche Forschung H. 18, 115—128 mit 3 Abb.).

3. Inschriften.

Savignac, M. R., Le sanctuaire d'Allat à Iram (Rb 42 (1933], 405 bis 422): Bespricht die griechischen und nabatäischen Inschriften des Heiligtums. D. S.

Taylor, W. R., A Jerusalem forgery of the balustrade inscription of Herod's temple (JPoS 13 [1933], 137—139): Im Jerusalemer Haus von Dr. Schick, in dem jetzt eine amerikanische Missionsschule untergebracht ist, ist ein beschrifteter Stein eingemauert. Nach langer Mühe ist es gelungen, diese Inschrift als eine Fälschung zu erkennen, die bald nach der Veröffentlichung der Inschrift angefertigt wurde, in der den Heiden der Zutritt zum Tempel verboten wurde. D. S.

e) Auslegung. Apokryphen.

Tintori, E., *La Sacra Biblia.* Testo latino della Volgata. Traduzione e commento (XII u. 780; 576; 758; 608. Rom 1931, Pia Società di S. Paolo. *L* 60,—).

Bartstra, S., Kolen vuurs hoopen of iemands hoofd (NthT 23 [1934], 61—68): Vergleicht zu Rom 12, 20 außer Prv 25, 21 f noch Ps 140 (139),

11; Ps 11 (10), 6 (7); Gn 19; weiterhin Ps 37 (36); 73 (72), 19 f; Prv 24, 17—20 und versteht das Sprichwort vom alttestamentlichen Standpunkt aus, der die Rache von Gott erwarte, wozu auch Rom 12, 19 passe.

Steale, J., Heaping coals on the head (*Prv 25, 22; Rm 12, 20*) (ExpT 44 [1932/33], 141): Soll vom chinesischen Wanderschmiedebrauch herkommen, Kohlen auf ein Töpfchen zum Erhitzen von Metallbrocken zu legen (nach ZatW N. F. 10 [1933], 54).

Curnock, G. N., A neglected parallel (*Mt 11, 28 and Ex 33, 14*) (ExpT 44 [1932/33], 141): Die Ex-Stelle komme für ἀναπαύσω eher in Frage als Sir 51, 23 ff (nach ZatW N. F. 10 [1933], 54).

Joyce, G. H., S. J., *Die christliche Ehe* (672. Lp. 1934, Hegner. Geb. *M* 28,—): Einschlägig ist hier 1. Kapitel: Die Ehe und die Naturgesetze, 7. K. Die Unauflöslichkeit der Ehe a) Die Lehre des NT (vorangeht: Gesetz und Sitten bei den Juden), 11. K. Scheidung und Wiederverheiratung von Neubekehrten (über das Paulinische Privileg).

Torrance, J., Psalm 22. As used by Christ and St. Paul (ExpT 44 [1932/33], 382).

Wright, J., *A key to a new world* (112. London 1934, Daniel): Eine Auslegung der Hl. Schrift mit Hilfe der Astrologie (nach The Times, Lit. Suppl. 1934, 79).

Hallock, F. H., Coptic apocrypha (JbL 52 [1933], 163—174): Bespricht neben den ntl Stücken kurz auch die Apokalypsen des Elias, Sophonias und eines Unbekannten. D. S.

Vgl. Kennett o. S. 43, Rießler o. S. 46, Brevier o. S. 49, Waser u. S. 55.

B. Das Alte Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Allgeier, A., Neue Ziele und Wege auf dem Gebiet der alttestamentlichen Wissenschaft (Oberrheinisches Pastoralblatt 35 [1933], 371—376): Bericht über neueste Literatur zum Kampf um das AT, zur Pentateuchkritik, zu den Ausgrabungen und zur atl Geschichte, zur atl Religionsgeschichte und Theologie.

Cook, S. A., Chronicle. Old Testament and related literature (JthSt 34 [1933], 435—446): Gibt ein kritisches Referat über die wichtigeren Neuerscheinungen zur Wissenschaft vom AT und zur allgemeinen Religionsgeschichte. D. S.

De Ambroggi, P., Scritti recenti sul Giudaismo e sui Profeti (Sc 60 [1930, 2], 177—185).

Marx, A., Hebrew manuscripts in Austria (JqR 24 [1933/34], 72—80): Bespricht A. Z. Schwarz (s. BZ 20, 281).

Kohn, H., Bibliographie des Vorderen Orients 1930—33 (Zeitschr. f. Geopolitik 10 [1933], 570—572).

Rost, L., und *Eichrodt, W., Altes Testament* (Theologie d. Gegenwart 26 [1932], 133—157).

Rost, L., Zur atl Exegese (Christentum und Wissenschaft 9 [1933], 241—246): Bericht.

Jahrbuch *der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft* 22 (1931/32) (VI, 420 und XVIII hebr. S. Frankfurt a. M. 1932. *M* 14,—): U. a. Laupheimer, F. E., Die außerpentateuchischen Quellen der Sabbatgesetze (S. 161—211); Grünberg, S., Exegetische Beiträge (S. 213—221) [zu 3 Rg 20, 23; Is 51, 6; Klgl 4, 15. Anschließend bis S. 244 über Esra nach der jüdischen Überlieferung] (nach G. Dalman in ThLbl 58 [1933], 321; vgl. Bb 14 [1933], 21* 93*).

Elder, E. E., The School of Oriental Studies in Cairo (Bs 90 [1933], 343—349): Am 9. XII. 1932 wurde die orientalische Schule der Amerikanischen Universität eröffnet. Sie dient in erster Linie dazu, Missionäre im Arabischen und in der Kultur des Islam auszubilden. D. S.

The **Macdonald** *Presentation Volume.* A tribute to Duncan Black Macdonald . . . presented to him on his seventieth birthday, April 9, 1933 (X u. 487. Princeton, N. J. 1933, Princ. Univ. Press): Für das AT interessieren Bailey, M., David the Reubenite, a messianic figure in three religions; Grant, E., Excavations and their results at Ain Shems; Mackensen, R. S., The present literary form of the Balaam story; Waser, R. A., A brief study of the relationship between the eighth chapter of Proverbs and the prologue of St. Johns Gospel (nach JqR 24, 90). D. S.

Rosenfeld, M., und *Chajes, S., Bibliographie der Schriften, Reden und Vorträge von Hirsch Perez Chajes* (Abh. z. Erinnerung an H. P. Chajes [Wien 1933] IX—LVI): † 13. 12. 1927; chronologisches Verzeichnis 1890 bis 1932 (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 916).

Wagenaar, L., *Studiën* verschenen in Achawah, Maandblad van den Bond van Israëlietische godsdienstonderwijzers in Nederland. Uitgegeven door den Bond Achawah, met inleiding en aanteekeningen van L. Hirschel (134. Amsterdam 1932, Joachimsthal. *Fl* 3,—): Sammlung von Aufsätzen zur jüdischen Religionsgeschichte und religiösen Literatur des 1930 † Verfassers (nach A. W. Groenman in NthT 22 [1933], 363 f).

2. Einleitung.

Bernfeld, S., *Mabo lekitbei haqqodeš.* 4 Bde (418; 531; 585; 310. B. 1923/29, Debir).

Cornely, R., S. J., *Introductionis in S. Scripturae libros compendium.* Editionem undecimam paravit A. Merk, S. J. Tom. 1. *Introductio generalis. Introductio specialis in Veteris Testamenti libros* (XI u. 615. P. 1934, Lethielleux): Das in der 9. Aufl. (1927) ein neues Werk gewordene Compendium ist in BZ 18, 89 f nach seinen Vorzügen kurz gewürdigt worden. Auch der buchhändlerische Erfolg ist ihm treu geblieben: 1930 erschien die zehnte (s. BZ 19, 51), nunmehr die elfte Auflage. Erstere hatte in einzelnen Absehnitten (vgl. Vorwort) eine Überarbeitung erfahren; so ist die Beurteilung der Transkriptionstheorie von Wutz etwas zurückhaltender ausgefallen. Der mir vorliegende erste Band der zehnten Auflage, der auch die allgemeine Einleitung in das NT enthält, konnte sich auf einige Ergänzungen im Text und in der Bibliographie beschränken; doch hat das Seitenbild darunter z. T. etwas gelitten, da die Seitenzahl unverändert blieb. S. 161 hätten noch die weiteren Bände von Brooke-McLean verzeichnet werden sollen. Die Chester-Beatty Papyri des AT sind S. 160, wohl zu kurz, erwähnt, die des NT.s in den Addenda (2. Bd.) behandelt. Sicher wird auch die neue Auflage, die die Abschnittsnummern auch am unteren Rand notiert, dankbare Benützer finden.

Crook, M. B., *An outline of the literary history of the OT* (N. Y. 1932, Abingdon. $ —,50).

Ildefonsus a Vuippens, O. M. Cap., *Compendium introductionis specialis in libros Veteris Testamenti* (VIII u. 265. Luzern 1931, Typographia S. Fidelis. *Fr* 4,50): Dieses „Compendium" ist anders als das von Cornely-Merk (s. o.) ein Abriß, der nur das Wichtigste der speziellen Einleitung in das AT für Studierende und künftige Volksprediger zusammenstellt. Es bedient sich für jedes Buch (Pt, Jos usw.) eines festen, auch im Druck hervorgehobenen Schemas, das den Überblick sehr erleichtert (De fine, materia, forma externa, origine, auctoritate), allerdings wohl auch da und dort die Anpassung der Darstellung an die Probleme etwas erschwert. Die positive Beweisführung geht voran; die kritischen Fragen

werden unter „difficultates" oder „objicies" (in Rede und Gegenrede) angeschlossen. Die Stellungnahme ist konservativ, doch wird für die Gn die Annahme von Doppelberichten zugelassen (S. 13 f). Am wenigsten befriedigen wohl die spärlichen, ungleichmäßig ausgewählten und nicht immer das Wertvollste bringenden Literaturangaben, die doch die Vorlesung entlasten sollten. Es fehlt z. B. die durchgängige Anführung des Bonner AT (vgl. Koh, Ez) und des Exegetischen Handbuches (vgl. Sm, Kg). Da auch die knappe Darstellung einschließlich des begrüßenswerten Conspectus historicus die Probleme doch teilweise zu einfach erscheinen läßt, bedarf das Compendium des ergänzenden Wortes des Lehrers oder der Beiziehung einer ausführlicheren „Einleitung". In dieser Verbindung aber wird es treffliche Dienste leisten.

Lusseau, H., et **Collomb, M.,** *Manuel d'études bibliques.* II. *Les livres historiques de l'AT* (XVI u. 1166. P. 1934, Téqui).

Mc Fadyen, J. E., *Introduction to the OT.* Revised ed. (400. Ld. 1932, Hodder. *s 7 d 6*).

3. Geschichte der Exegese (jüd., christl.). *Das AT in Liturgie, Kultur und Unterricht.*

Die Tosefta. Text, Übersetzung und Erklärung. In Verbindung mit A. Marmorstein hrsg. von G. Kittel u. K. H. Rengstorf. Bd. 3. *Seder Naschim.* Text, Übersetzung und Erklärung. Von K. H. Rengstorf (Rabbinische Texte. Erste Reihe, Lfrg. 1—3: 56 [hebr.] u. 128 [deutsch]. Stuttgart 1933, Kohlhammer. Subskr. je *M* 5,—): Jebamot I 1—XIV 1 hebr., I 1—XIV 7 deutsch.

Tannaitische Midraschim. Übersetzung und Erklärung. Hrsg. von G. Kittel. Bd. 2. *Sifre zu Numeri.* Unter Verwendung einer Übersetzung von J. Winter und mit Beiträgen von H. Windisch bearbeitet und erklärt von K. G. Kuhn (Rabbinische Texte. Zweite Reihe, Lfrg 1—4: 320. Stuttgart 1933, Lfrg. 4 1934, Kohlhammer. Subskr. je *M* 5,—): Bis § 112 (Nm 15, 28).

Schirmann, J., Die poetischen Genizafragmente in der jüdischen Gemeindebibliothek Berlin (MGWJ 76 [1932], 339—354): Darunter Klagelieder auf Zion, liturgische Fragmente für den Versöhnungstag, über einzelne Perikopen des Pentateuchs , Geschichte von Mordechai und Haman in Reimprosa. S. BZ 21, 365. D. S.

Zulay, M., *Zur Liturgie der babylonischen Juden.* Geniza-Texte hrsg., übers. u. bearb. sowie auf ihre Punktation hin untersucht (VIII u. 90. Stuttgart 1933, Kohlhammer. *M* 7,50).

Pauly, J. de, *Études et correspondance relatives au Sepher Ha-Zohar* (150. 1933. *Fr* 15,—).

Buber, M., *Die Legende des Baalschem* (26.—32. Tsd. d. Gesamtaufl.) (276. B. 1932, Schocken. *M* 2,85): Über Rabbi Israel ben Elieser mit dem Beinamen Baalschem, den Stifter der Chassidim (Mitte des 18 Jh.) (nach N. Peters in ThG 25 [1933], 753).

Devreesse, R., L'édition du commentaire d'Eusèbe de Cesarée sur Isaïe. Interpolations et omissions (Rb 42 [1933], 540—555): Die Ausgabe des Textes von Montfaucon = PG 24, 89—520 ist eine Reihe von Scholien. Sie muß zum Teil emendiert, zum Teil ergänzt werden. Auszüge aus Basilius, Cyrillus, Theodor von Heraklea und Theodoret sind aus dem Texte zu nehmen und dafür die Texte aus den Propheten-Katenen einzusetzen. D. macht einen vorläufigen Versuch solcher Textherstellung. D. S.

Sprengling, M., and **Graham, W. C.,** *Barhebraeus' scholia on the Old Testament.* Part I. *Genesis*—II *Samuel* (The Oriental Institute of the University of Chicago. Oriental Institute Publications 13: XVI u. 393. Chicago 1931, University Press. $ 10,—): S. BZ 20, 287.

Zanolli, A., Un très ancien commentaire grec sur la Lévitique conservé en arménien (Pazmaveb 1932, 283—294 390—395 436—444): Forts. folgt.

Kleinhans, A., O. F. M., *Der Studiengang der Professoren der Heiligen Schrift im 13. und 14. Jahrhundert* (Bb 14 [1933], 381—399): Ein kurzer Überblick über die Exegetenschulen des christlichen Altertums und eine nähere Darlegung des biblischen Studienganges im 13. und 14. Jh. zeigt die hohe Bedeutung, die dem Bibelstudium damals, anders als später, beigemessen wurde. Anschließend ein Ausblick auf das Päpstliche Bibelinstitut.

Larrañaga, V., La crisis biblica en el campo catolico a fines del siglo XIX. II. *Alfred Loisy-Maurice d'Hulst* (Est. ecles. 12 [1933], 145—176): Bespricht die wissenschaftliche Entwicklung von A. Loisy. S. BZ 21, 349. D. S.

Galling, K., Vom Lebenswerk Hermann Gunkels (Zeitschr. f. Missionskunde und Religionswissenschaft 47 [1932], 257—274).

Schmidt, H., *Offener Brief* an den Herausgeber des „Kirchlichen Jahrbuchs 1932", Herrn Pfarrer Lic. Hermann Sasse in Berlin: Gegen den Angriff auf H. Gunkel S. 89 (nach ZatW N. F. 10 [1933], 58).

Frings, Th., Eduard Sievers (Beiträge z. Gesch. der deutsch. Sprache und Lit. 57 [1933], I—XVIII).

In memory of John Merlin Powis Smith (AmJsemL 49 [1932/33], Jan. 1933).

Chronica (Eph. Theol. 11 [1934], 235 f): Kurze Würdigung des Lebens und Wirkens von M. van Hoonacker (19. XI. 1857— 1. XI. 1933). D. S.

Dürr, L., Beziehungen zum Alten Orient und zum israelitisch-jüdischen Kult (Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft 11 [1932], 236—256): Literaturbericht über AT und Liturgie in der katholischen Wissenschaft (nach ZatW N. F. 10 [1933], 73).

Grill, S., Das AT in der christlichen Liturgie (Kath. Kz 72 [1932], 165 f): Vgl. BZ 20, 68.

Schnieber, H., In Sachen des Psalters (Monatsschrift f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst 38, H. 8/9).

Singer, S., *Die religiöse Lyrik des Mittelalters. Das Nachleben der Psalmen* (142. Bern 1933, Francke. *M* 4,40).

Bergstraesser, Passionspredigten über Jes 53, 1 (Kirchl. Zeitschr. 1933 H. 3).

Creager, Law and life (Luth. Church Qarterly 1933 H. 2): Betrachtungen zum Dekalog als einer Gabe der Liebe Gottes und eines Segens für das Leben (nach NkZ 1933, 536). D. S.

Davis, The message of the book of Job for today (Luth. Church Qarterly 1933, H. 2).

Hempel, J., „Meine Zeit stehet in deinen Händen." Predigt (Monatsschrift f. Pastoraltheologie 29 [1933] H. 8/9).

Mahling, F., *Kurze homiletische Einführung zu den alttestamentlichen Texten der Eisenacher Perikopenreihe* (110. Frankfurt a. M. 1933, Brönner. *M* 1,80).

Rembold, A., Das AT auf der christlichen Kanzel. 1. *Die katholische Haltung* (Chrysologus 73 [1932/33], 142—147 215—219).

Tolzien, G., *O Land, Land, Land, höre des Herrn Wort.* Jeremias 22, 29. 40 alttestamentliche Zeitpredigten (245. Schwerin 1933, Bahn. *M* 5,50).

Wörmann, „Er hat unsere Schwachheiten auf sich genommen, und unsere Seuchen hat er getragen". Predigt (Monatsschrift f. Pastoraltheologie 29 [1933] H. 8/9).

Palgen, R., *Neue Beiträge zum Quellenproblem der Göttlichen Komödie* (46. Heidelberg 1933, Winter. *M* 1,50): Beziehungen zur Vergil-, Alexander- und Paradiesüberlieferung (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 936).

Steindorff, G., Schillers Quelle für „das verschleierte Bild von Saïs" (Zeitschr. f. ägypt. Sprache und Altertumskunde 69 [1933], 71): Reinhold,

Karl, Die hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freimaurerei. Lp. 1788 (nach OrLz 36 [1933], 659).

Schuster, M., Euripides und Hamerlings „König von Sion" (Wiener Bll. f. d. Freunde d. Antike 9 [1933], 105 f).

Mann, Th., *Die Geschichten Jakobs* (480. B. 1933, Fischer. *M* 5,50; geb. *M* 6,50 und höher): 1. Bd. der Trilogie „Joseph und seine Brüder".

Burri, E., Grundlinien der alttestamentlichen Verkündigung (Schulpraxis 23 [1933], 1—17).

Grill, S., Das AT im katholischen Religionsunterricht (Christl.-pädagog. Bll. 54 [1931], 186—189): S. BZ 21, 75.

Kifinger, G., Das AT im Religionsunterricht (Katechet. Bll. 32 [1931], 445—449).

Kretzmann, Biblical ethics concerning young-people (Concordia Theol. Monthly 1933 H. 9).

Mischner, P., Das Alte Testament im deutsch-evangelischen Religionsunterricht (ZeRU 44 [1933], 201—208).

Peukert, Die heilsgeschichtliche Auffassung des AT und ihre Bedeutung für die religiöse Unterweisung der Jugend (Sächs. Kirchenbl. 81 [1931], 174—180).

Power, M., *Stories and lessons. The OT for home and school.* 1. *Genesis* (XVIII u. 141. Ld. 1932, Soc. for Promoting Christian Knowl. *s* 3).

Schlunk, M., *Merkstoff zur Bibelkunde.* H. 1. *Altes Testament* (56. Tübingen 1933, Osiander. *M* 1,60).

Vgl. Bonsirven o. S. 50, Reifenberg o. S. 50, Fischer S. 51 71, Mallon o. S. 51, Fruin u. S. 69, Eißfeldt u. S. 70, Ubach u. S. 75; Dürr u. S. 58, Tóth u. S. 81; Bavink ff u. S. 79; Psalmen.

4. Atl Bibelkritik (AT und Christentum, Antisemitismus).

Faulhaber, M. v., Kardinal, *Judentum, Christentum, Germanentum.* Adventspredigten, gehalten in St. Michael zu München 1933 (124. München [1934], Huber. *M* 1,50; geb. *M* 2,—): Mit einem Bildnis des Verfassers. Die ersten vier, am 3., 10., 17. und 24. 12. 1933 gehaltenen Predigten behandeln: Die religiösen Werte des AT; die sittlichen Werte des AT und ihre Aufwertung im Evangelium; die sozialen Werte des AT; der Eckstein zwischen Judentum und Christentum. Das Wertbeständige, das zeitgeschichtlich Gebundene, das Unvollkommene und Vorbereitende am AT, die Erfüllung in Christus wird sachkundig und formvollendet aufgezeigt. Eine fünfte Predigt (31. 12. 33) behandelt *Christentum und Germanentum.* — Vgl. hierzu das Referat von *Geitner, A., Judentum, Germanentum, Christentum* (Klerusblatt 15 [1934], 93—97 112—115). Die Predigten sind auch einzeln vom gleichen Verlag zu je *M* —,25 zu beziehen.

Bangha, A., Judentum und Katholizismus(Schönere Zukunft 8 [1932/33], 835—837).

Bülow, W. v., Germanentum-Kristentum-Judentum (Heimdall 37 [1932], 81—86 113—119).

Dürr, L., Unsere heutige Stellung als Katholiken zum Alten Testament (Zeit und Volk 1 [1933], 861—868 889—898): Behandelt unter I. *Katholische Kirche und AT* die Auslegungsgrundsätze, die sich aus den Erörterungen der Fachkreise und den kirchlichen Kundgebungen zur „Biblischen Frage" ergeben, weiter die Anerkennung der Verbundenheit mit dem AT seitens Theologie und Liturgie infolge seines vorbereitenden, wenn auch unvollkommenen Charakters, um dann noch kurz die Wertschätzung des AT durch Heilige, Geistesheroen (z. B. Goethe) und Künstler zu streifen. Unter II. *Das wahre Gesicht des AT* widerlegt D. einige Hauptangriffe auf das AT und zeigt dann, was gerade für die heutige Zeit aus dem AT herausgeholt werden kann.

Feine, P., *Kirche, Heilige Schrift, Evangelium* (46. Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 1,—): Zur Kirchenverfassung vom 11. 7. 1933 (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 822).

Erbt, W., Vorderasiatischer Geist im Christentum (Die Sonne 10 [1933], 390—397): „Volk und Rasse als gottgegebene Güter der nordischen Seele betonen und gleichzeitig die Gottesoffenbarung vorderasiatischen Stiles festhalten: das bedeutet, aus zwei Hälften verschiedener Ganzen ein Ganzes bilden wollen" (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 917).

Frank, A., Judentum und Christentum (Auf der Warte 30 [1933], 127 f).

Herntrich, V., *Völkische Religiosität und Altes Testament.* Zur Auseinandersetzung der national-sozialistischen Weltanschauung mit dem Christentum (40. Gütersloh 1933, Bertelsmann).

Kaupel, H., Der Gott des Alten und Neuen Testamentes (Der Monatsbote für d. kathol. Geistlichkeit, Jan.-Febr.-März 1934, 6 f): Die Vorstellung von der Liebe Gottes ist auch im AT heimisch, erscheint allerdings im NT vervollkommnet.

Levison, N., *The Jewish background of Christianity* (N.Y. 1933, Scribner).

Michelet, S., Det kristne syn pa det Gamle Testament (Norsk Teol. Tijdsskr. 33 [1932], 38—46).

Paffrath, Th., O. F. M., *Steht Jahwe im Gegensatz zum Vatergott Jesu?* (ThG 25 [1933], 736—739): Nein, wie schon aus Stellen im Ex, die durch Bezugnahme in anderen atl Schriften als Gemeingut sich ausweisen, hervorgeht, denn Jahwe bedeutet hiernach den Gott der Liebe und Treue.

Procksch, O., Christus im Alten Testament (NkZ 44 [1933] H. 2).

Scott, R. B. Y., *The significance of the OT for religion to-day* (Montreal 1932, United Theol. Coll.). — Van den Eynde s. o. S. 45.

Schmidt, H., *Luther und das Buch der Psalmen.* Ein Beitrag zur Wertung des Alten Testamentes (60. Tübingen 1933, Mohr. *M* 1,50).

Volk. Staat. Kirche (92. Gießen 1933, Töpelmann *M* 2,80): Lehrgang der theol. Fakultät Gießen mit Vorträgen von H. Bornkamm, W. Rudolph, G. Bertram, E. Haenchen, L. Cordier (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 822).

Walde, B., Zum Kampf um das Alte Testament (Klerusblatt 15 [1934], 29—31): Gegen *Ditterswind, J., Hat Moses abgeschrieben? Die ägyptische Quelle des AT* (Ev. Kz [Ölsnitz] Nr. 23, 18. 11. 33, S. 2 f), wonach alle wichtigeren atl religiösen und mythischen Ideen auf Ägypten zurückzuführen wären, was besonders an der Schlange von Gn 3 sich zeige.

Weber, O., Die Frage nach dem AT (Reform. Kz 81 [1931], 284—286).

Welch, A. C., *The preparation for Christ in the OT* (Edinburgh 1932, Church of Scotland Offices. *s* 1 *d* 3). — Vgl. u. d) 1.

Feuchtwanger, L., Bibelforschung aus jüdischem Geist (Morgen 8 [1932] Nr. 3).

Fischer, Z., O. F. M., *Der Zionismus* (ThprQ 87 [1934], 50—68): Ursachen, Aufblühen, Gefahren des Zionismus.

Grunsky, K., *Luthers Bekenntnisse zur Judenfrage* (85. Stuttgart 1933, Walther. *M* 1,50).

John, R., Adveniat regnum Christi. Ein Wort zur Judenfrage (Kath. Ged. 5 [1932], 41—48).

Köberle, A., Die Botschaft des Evangeliums an die Religionen (**Köberle, Die Seele des Christentums** 3. Aufl. [B. 1932] 295—380): Der Messias, die Hoffnung Israels. Die Seele des Christentums, ein Gespräch mit dem religiösen Judentum unserer Tage. Außerchristliche Ethik als Missionsproblem (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 917).

Leipoldt, J., *Antisemitismus in der alten Welt* (53. Lp. 1933, Dörffling. *M* 1,—).

Luther, M., *Von den Jüden und ihren Lügen.* 1542. Hrsg. von H. L. Parisius. 3. Aufl. (53. München 1933, Ludendorffs Volkswarte-Verl. *M* 1,—).

Meyer, G. A. W., *Die Schicksalsfrage der Menschheit. Judentum — Altes Testament.* Anhang: **Luthers** Schrift „*Von den Juden und ihren Lügen*" (75. Lp. 1933, Klein. *M* 1,50).

Sigilla Veri (Ph. Stauff's Semi-Kürschner). 2., verm. u. verb. Aufl. Hrsg. von E. Ekkehard. Bd. 1—4. *A—Polak* (4°. 1208; 1216; 1216; 1200. Erfurt 1931; 1932. Geb. je *M* 50,—): Enthält u. a. Antijudaica (vgl. Lit. Zentralbl. 84 [1933], 769).

Schütz, P., *Der Anti-Christus* (68. B. 1933, Furche-Verl. *M* 1,80): Über die widergöttliche Macht und die deutsche Sendung. Zum Schluß: Israel als weltgeschichtliches Beispiel des von der Berufung abfallenden Volkes (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 774).

b) Biblisch-orientalische Sprachen.

1. Allgemeines. Sprachvergleichung.

De Barenton, H., *L'origine des langues, des religions et des peuples.* 1re partie: *Les radicaux primitifs des langues conservées dans le sumérien ou Lexique sumérien-français* (Collection Études orientales 7: 116. *Fr* 50,—).

Cantineau, J., Élimination des syllabes brèves en hébreu et en araméen biblique (Bull. d'étud. orient. 2 [1932], 125—144).

Feichtner, M. K., Die t-Präfix-und t-Suffixverben im Ägyptischen (WZKM 39 [1932/33], 295—316): Mit Erörterung der semitischen und hamitischen Parallelen (nach OrLz 36 [1933], 659).

Leibovitch, J., La formation probable de quelques signes alphabétiques (Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale du Caire 32): Zu den Sinaiinschriften und ihrer Verwandtschaft mit der phönizischen Schrift; der letzteren Berührungen mit der ägyptischen Schrift und der von Byblos (nach R. S. in Rb 42 [1933], 304).

Mironow, N. D., Aryan vestiges in the Near East of the second millenary B. C. (Acta Orientalia 11 [1932], 140—207): Zusammenstellung des sprachlichen Materials in den vorderasiatischen Texten des 18.—13. Jh.; für die Kassiten, Hyksos, Amarnabriefe, Mitanni, Hetiter von Bedeutung (nach ZatW N. F. 10 [1933], 60 f).

Zobel, J., *Der bildliche Gebrauch der Verwandtschaftsnamen im Hebräischen, mit Berücksichtigung der übrigen semitischen Sprachen* (Halle 1933): Dissertation. Ergebnis: „Vater, Mutter" bezeichnen Urheberschaft, Überordnung, „Sohn, Tochter" Unterordnung, „Bruder, Schwester" Gleichordnung, Zusammengehörigkeit (nach B. Heller in MGWJ 77 [1933], 479). D. S.

2. Hebräisch.

Reznicov, J., *Hebräisch in 45 Stunden.* 6. illustrierte Aufl. (Breslau 1933, Selbstverlag [Breslau 6, Sprottauerstr. 1]. Je 9 Std. *M* 0,80).

Schilling, D., *Grammaire hébraïque élémentaire suivie d'une anthologie et d'un lexique* (VII u. 103. P. 1933, Beauchesne). — Kennett s. o. S. 43.

Speiser, E. A., The pronunciation of Hebrew based chiefly of the transliterations in the Hexapla (JqR 24 [1933/34], 9—46): Setzt die BZ 21, 373 genannten Studien fort und beschäftigt sich mit den Vokalen und ihrer verschiedenen Aussprache, in erster Linie mit dem A-Vokal. D. S.

Jeshurun, G., On the meaning of the silent Yod in a certain group of passages in the M. T. (JSoR 16 [1932], 108—112): An 28 Stellen sei עמיך u. dgl. nicht von עם „Volk", sondern von einem schon in den alten Übersetzungen verschollenen עמי „Stammesgenosse" abzuleiten (nach ZatW N. F. 10 [1933], 67).

Birnbaum, S., Die Umschrift des Jiddischen (Teuthonista 9 [1933], 90—105).

Driver, G. R., Studies in the vocabulary of the OT. VI (JthSt 34 [1933], 375—385): נסס Is 10, 18 = akk. nasāsu, hin- und herschwanken. עפף Ez 32, 10 von עפף, hin- und herwenden, vgl. Targumim. ערנים 2 Sm 1, 24 poetisches Wort für Schmuck. נוח Hab 3, 16 Nebenform von אנח (ich klagte wegen des bösen Tages). נחה Is 7, 2 = arab. nḥ', hinneigen, ähnlich ינהו 1 Sm 7, 2 = arab. nhj, kommen zu, folgen. חגא Is 19, 17 = Beschämung. עבש Joel 1, 17 = zerreißen. נער Zach 11, 16 = schwankend, צבה ebd. = ermüden. Is 9, 10 sei nach arabischer Analogie zu übersetzen: lenkte die Aufmerksamkeit seiner Feinde von ihm ab. וישב Gn 15, 11 = arab. wṯb, verscheuchen. ותמש 1 Sm 4, 2 von ימש, zusammenprallen. נחרו Ct 1, 6 = akk. naḫaru, schnauben. Ergänzungen und Nachträge zu den früheren Studien. D. S.

Yellin, D., Une deuxième form du hé interrogatif en hébreu biblique (REj 94 [1933], 137—156): Neben dem gewöhnlichen ה der Frage, müsse ein anderes ה angenommen werden, das aus הן entstanden ist. Diese Entstehung begründe die als Ausnahme bezeichnete Konstruktion ה mit folgendem dagesch forte, trotzdem es Fragepartikel ist. Konstruktionen in Analogie zum Artikel ה erklären die anderen Eigentümlichkeiten. D. S.

Joüon, P., S. J., Divers emplois métaphoriques du mot „yḏd" en hébreu (Bb 14 [1933], 452—459): Die allgemeine Bedeutung „Seite" sei selten, dagegen häufig die Verwendung für eine Längs-Seite in concreto (le bord d'un fleuve, d'un chemin, la lisière d'un territoire). Es bedeute weiter mit Präpositionen nahe bei (örtlich und sozial), zur Verfügung jemands, in Abhängigkeit von, sodann eine militärische Abteilung (signum?) (Nm 2, 17; Ps 76, 6). 3 Rg 10, 13 (Est 1, 7; 2, 18) = selon les ressources.

Zorell, F., S. J., Gibt es im Hebräischen ein „ki recitativum"? (Bb 14 [1933], 465—469): Ein solches „ist ungewiß, jedenfalls sehr selten, und wäre für Grammatik und Lexikon erst durch sichere Beispiele zu belegen."

Torczyner, H., משך, eine mißverstandene hebräische Vokabel (MGWJ 77 [1933], 401—412): Eine Untersuchung aller in Betracht kommenden Stellen zeige, daß משך in biblischer Zeit nirgends „ziehen" bedeutet, sondern alle Entwicklungen des Wortsinnes auf „ergreifen, halten" zurückgehen. D. S.

Thomas, W., A note on the Hebrew root נחם (ExpT 44 [1932/33], 191): Gn 27, 42; Zach 10, 2; Job 16, 2; 21, 34 (Is 1, 24; Ez 5, 13; Ps 119, 52) = arab. naḥama (vgl. syr.) „laut atmen, schnauben"; vgl. die analoge Bedeutungsentwicklung von פוח (nach ZatW N. F. 10 [1933], 54).

Gordis, R., Some hitherto unrecognized meanings of the verb shub (JbL 52 [1933], 153—162): Für die Wurzel šub ließen sich folgende Bedeutungen wahrscheinlich machen: Zurückkehren, nicht weiter gehen = halten, sich in Ruhe befinden, schweigen, vertrauen. D. S.

Glueck, N., The word to'ebah in the Old Testament (JAoS 52 [1932], 294).

3. Sonstige orientalische Sprachen.

Gardiner, A. H., *Late-egyptian stories.* Part I u. II (Bibliotheca Ägyptiaca 1: 36 S. u. S. 1 a—35 a; XV, S. 37—101 u. S. 36a—100 a. Brüssel 1931, Edition de la Fondation égyptol. Reine Elisabeth): Wertvolle, auch für den Unterricht bestimmte und darum hier zu nennende Ausgabe neuägyptischer Texte in hieroglypher Umschrift (nach R. Anthes in OrLz 10 [1933], 606—610).

Zyhlarz, E., Ursprung und Sprachcharakter des Altägyptischen (Zeitschr. f. Eingeborenen-Sprachen 23 [1932/33], 25—45 81—110): Vergleich mit den Hamiten- und Semitensprachen (nach OrLz 36 [1933], 592).

Christian, V., *Die sprachliche Stellung des Sumerischen* (126. 1933).

Bauer, L., *Wörterbuch des palästinischen Arabisch. Deutsch-Arabisch* (12°. XVI u. 432. Lp. 1933, Wallmann. Geb. *M* 12,—).

Perles, F., Lexikalisches Allerlei (MGWJ 76 [1932], 285—299): Worterklärungen aus Mischna und Talmud. D. S.

Weiß, Th., *Zur ostsyrischen Laut- und Akzentlehre auf Grund der ostsyrischen Massorah-Handschrift des British Museum* (93 u. V mit 13 Faksim.-Bll. Stuttgart 1933, Kohlhammer. *M* 7,50).

Barton, G. A., and **Weitzel, B.,** *A Hittite chrestomathy with vocabulary* (VII u. 72. 1933).

Delaporte, L., *Textes hittites en écriture cunéiforme et vocabulaire, avec complément au syllabaire hittite cunéiforme.* Manuel de langue hittite. Vol 4 (72, 94 u. 3. 1933. *Fr* 50,—).

Delaporte, L., *Textes hittites en transcription.* Manuel de langue hittite. Vol. 3. (32. 1933. *Fr* 10,—).

Forrer, E., Entzifferung der „hethitischen" Bilderschrift (Forschungen und Fortschritte 8 [1932], 3 f): Beschreibt seine Entzifferungsmethode, die ihren Ausgang vom sachlichen Verständnis nimmt und erst dann der Sichtschrift zur hörbaren Lesung verhilft.

Forrer, E., Die sogenannte hethitische Bilderschrift (AmJsemL 48 [1931/32], 137—169).

Hrozny, B., *Les inscriptions hittites hiéroglyphiques.* Essai de déchiffrement suivi d' une grammaire hittite hiéroglyphique en paradigmes et d'une liste d'hiéroglyphes. Livraison I. (119. 1933. *Fr* 75,—).

c) Text und Übersetzungen.

1. Der hebräische Text.

Kahle, P., Der alttestamentliche Bibeltext (Theol. Rundschau 5 [1933], 227—238): 1. Der Bibeltext von 900—1525. Der Ašer-Text ist vom Chajim-Text zu trennen. Letzterer stellt eine Rezension des Ašer und Neftali-Textes dar. 2. Der Bibeltext von 600—900 in Babylonien und Palästina. D. S.

Lévi, J., Un nouveau fragment de Ben Sira (REj 92 [1932, 1], 136—145).

Mordell, P., The beginning and development of Hebrew punctuation (JqR 24 [1933/34], 137—149): Das Babylonische System sei älter als das Tiberianische, dies letztere eine Verbesserung des ersten. Die Annahme, daß das sog. Palästinische System das ältere sei, von dem die anderen abgeleitet wurden, sei unmöglich. D. S.

Fischer, J., Die hebräischen Bibelzitate des Scholastikers Odo. Ein bedeutsamer Fund für die Geschichte des hebräischen Bibeltextes (Bb 15 [1934], 50—93): In einer von A. Landgraf aufgefundenen judenpolemischen Hs eines Scholastikers Odo aus dem 12./13. Jh. (Trinity College, Cambridge, Ms. Nr. 317 [B 14, 33, 548]) sind 78 hebräische Bibelzitate meist messianischer Art enthalten, die F. einer genauen Prüfung unterzog. Die Persönlichkeit Odos ist unsicher, die Hs ist Abschrift, nicht Urschrift, die Zitate sind nachträglich von einem anderen Schreiber eingetragen. Sie sind in Quadratschrift geschrieben und anfänglich auch mit darüber stehender lateinischer Transkription und über diese gesetzter lateinischer Übersetzung versehen. Die ersten vier Zitate sind vokalisiert. Der Fund hat nicht bloß große Bedeutung für die Geschichte der hebräischen Studien, sondern nach F.'s sorgfältiger Untersuchung auch für die Geschichte des

hebräischen Textes. Es handle sich bei der Vokalisation um eine ältere Vorstufe des tiberischen Systems aus frühmasoretischer Zeit. Der Konsonantentext zeige Abweichungen vom MT, die der These von einem dem MT zugrunde liegenden Normalexemplar widersprechen und auf einen Kodex weisen, der der spätmasoretischen Uniformierung entgangen war, wohl weil er frühzeitig in ein irisches oder schottisches Kloster gelangte. Die Abhandlung, die weiterer fruchtbarer Diskussion Anlaß geben will, ist auch als Separatabzug vom Pontificio Istituto Biblico zu beziehen. Eine kurze Zusammenfassung gab F. in Literarische Beilage der Augsburger Postzeitung 1934 Nr. 4 (23. Jan. 1934): Ein bedeutsamer Fund für die Geschichte des hebräischen Bibeltextes. Die Textausgabe Landgrafs erscheint als Bd. 4 der Textes inédits de l'école d'Abélard im Spicelegium Sacrum Lovaniense. — Zulay s. o. S. 56.

2. *Übersetzungen.*

Baab, O. J., A theory of two translators for the Greek genesis (JbL 52 [1933], 239—243): B. glaubt aus einem einläßlichen Studium der gr. Genesis ed. Rahlfs schließen zu dürfen, daß Gn 1—25 von einem anderen übersetzt sei als Gn 26—50. Die Theorie bedürfe ernster Aufmerksamkeit und weiterer Forschung. D. S.

Foster, A. H., The study of the Septuagint (AthR 14 [1932], 152—155).

Kappler, W., Die Göttinger Ausgabe der Septuaginta (Forschungen und Fortschritte 8 [1932], 15 f): Im Anschluß an A. Rahlfs, Pss (s. BZ 20, 295) allgemeines über den Stand der LXX-Forschung mit Hinweis auf die Chester Beatty-Papyri (s. BZ 20, 228 270; 21, 53 f 193 352; o. S. 48).

Rife, J. M., The mechanics of translation Greek (JbL 52 [1933], 244—252): Um festzustellen, ob ein Buch aus dem Semitischen übersetzt ist, muß in erster Linie die Wortordnung und das Satzgefüge beachtet werden. Die hebr. Ordnung ist: Verb., Subj., Obj., die aramäische der späteren Zeit Subj., Verb., Obj. Tritt diese Ordnung fast ausschließlich in einem griechisch erhaltenen Buch auf, so sei sie Beweis für ein semitisches Original wie bei Judith u. 1 Macc. — Bévenot s. u. S. 88. D. S.

De Bruyne, D., Notes sur le psautier de saint Augustin (Rebén 45 [1933], 20—28).

Biblia Sacra Vulgatae editionis Sixti V. Pont. Max. iussu recognita et Clementis VIII. auctoritate edita, citationibus biblicis, liturgicis, aliisque ex catechismo Romano depromptis illustrata. Recensuit et paravit commissio „Obra del Sant Evangeli" curantibus I. Casanelles et P. Ginebra. *Vetus Testamentum.* Vol. IV. *Psalterium Davidicum. Proverbia. Ecclesiastes. Canticum Canticorum* (12°. XXXII, 456 u. 24*. Barcelona 1932, Balmes): Bisher erschienen das NT in 2 Bden geb. *Pes.* 12,—, in 1 Bd. geb. *Pes* 11,—. Das atl Bändchen empfiehlt sich durch gute Ausstattung und klaren Druck. Die poetischen Texte sind stichisch abgesetzt, Prv, Eccle, Ct nach Sinnesabschnitten durch Überschriften reichlich gegliedert, desgleichen ist jeder Ps mit Überschrift versehen, wobei dann die inhaltliche Gliederung nur durch Zwischenraum (ohne Randbemerkungen) hervorgehoben ist. Eine kurze, die wesentlichen Fragen behandelnde Einleitung zu den vier Büchern geht voran. Die im Titel genannten Beigaben sind gerade bei einer Vulgataausgabe in Taschenformat besonders begrüßenswert.

Smith, L. P., The prophetic Targum as guide and defence for the higher critic (JbL 52 [1933], 121—130): Der gegebene Prophetentext sei eine Bearbeitung des ursprünglichen Textes für Laienkreise des zweiten Jh.s v. Chr. Die Targume hätten in einer späteren Zeit den gleichen Zweck gehabt, den biblischen Text der veränderten Geisteshaltung anzugleichen. Am Targum zu Os wird versucht, die Quellen der einzelnen Abänderungen

wie Mißverständnis, Absicht, Erbauung aufzuzeigen. Im Anschluß daran wird Os 7, 1—13 in seinem Textbestand gereinigt. D. S.

Moss, C., The Peshitta version of Ezra (Muséon 46 [1933], 55—110): Ein Manuscript des British Museum aus dem 8. Jh. (Or. 8732) enthält Ezra und Nehemia. M. vergleicht den Text mit den bekannten Ausgaben und gibt zum Schluß einen Apparatus Criticus. D. S.

Till, W., Ein sahidisches Baruch-Fragment (Muséon 46 [1933], 35—41): In Wien und enthält Bar 3, 6—30. Text mit Facsimile, Kommentar. D. S.

Blake, R. P., Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque de la Laure d'Iviron au Mont Athos (Rev. de l'Or. chr. 28 [1931/32], 289 bis 361): Bespricht noch einmal die 978 geschriebene Hs des AT. Vgl. HthR 22 (1929), 32—53 (s. BZ 19, 119). D. S.

Hedley, P. L., The Georgian fragments of Jeremiah (JthSt 34 [1933], 392—395): Gegenüber R. P. Blake (s. BZ 21, 82), der die georgische Übersetzung dem hexaplarischen Text sehr nahe bringt, weist H. auf Beobachtungen hin, die eher dafür sprechen, daß Georg. zur lukianischen Textform gehöre. D. S.

Vollmer, H., *Die Psalmenverdeutschung von den ersten Anfängen bis Luther.* Beiträge zu ihrer Geschichte. Mit tabellarischen Übersichten. Zweite Hälfte mit acht Bildtaf. Hrsg. in Gemeinschaft mit F. Jülicher und W. Lüdtke (Bibel und deutsche Kultur. Veröffentlichungen des Deutschen Bibel-Archivs in Hamburg. Bd. III. Neue Folge der „Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters." Der Gesamtfolge Bd. VII: VIII und 288. Potsdam 1933, Akad. Verlagsges. Athenaion. *M* 20,—): Erste Hälfte s. BZ 21, 83: Die dortselbst im Anschluß an Erste Hälfte S. 99 ausgesprochene Erwartung, daß die zweite Hälfte eine endgültige Zusammenfassung der Ergebnisse bringen werde, erfüllt sich nicht, wenn man einen Abriß der Geschichte der Psalmenverdeutschung auf Grund des vorgelegten überreichen Einzelmateriales erhoffte. Der Abschnitt „Ergebnisse und Nachträge" umfaßt nur S 67 bis 70 und S. 68 ist ausdrücklich bemerkt, daß es keinen Zweck habe, „jetzt schon ein Neues an die Stelle des Überholten" (d. i. W. Walther, Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters dargestellt, Braunschweig 1892) „zu setzen, weil auch dieses Neue durch weiteres Material sich noch sehr wandeln kann und wird". Der schon im Vorwort zur ersten Hälfte unterstrichene Untertitel „Beiträge" bleibt also auch für die zweite Hälfte maßgebend. Das Werk will durch die vorgelegten Materialien die Einzelforschung befruchten und anregen (vgl. S. 68) und gibt hiefür auch wegweisende Richtlinien, namentlich für die Beziehungen Luthers (vgl. o. S. 49). Das Verzeichnis nichtbenutzter Hss (S. 265—272) rechtfertigt diese Zurückhaltung. Im übrigen steht der hohe Wert auch dieses Bandes außer Zweifel. Er behandelt nach Mitteilung benutzter Quellen u. a. den volkstümlichen Gebrauch der Pss, Illustration und Einteilung des Psalters (mit 8 Taf.), eine altbayrische gereimte Paraphrase zu Ps 138 (139) (Ende des 10. Jh.), den St. Florianer Psalter (zwischen 1360 und 1400), „Splitter" Textüberlieferung des Canticum Annae, Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis, Paternoster. S. 71—264 folgen Texte nach verschiedenen deutschen Übersetzungen vom 4. Jh. bis 1546 in Tabellenform, S. 273 ein Glossar und ein Stellenregister. S. 286—288 Pro domo, eine Auseinandersetzung mit der Anzeige von „Deutsche Bibelauszüge" (s. BZ 20, 271) durch A. Hübner im Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 1932. — Zu beiden Hälften vgl. auch A. Schulz in ThRv 32 (1933), 480 bis 482, woselbst Desiderata zum Glossar.

Schröder, E., Fragment einer Psalmenübersetzung des 14. Jahrhunderts (Zeitschr. f. deutsch. Altertum 70, 44—46).

Zillessen, A., Der reformierte Psalter (Kirchenfreund 66 [1932], 43—45).

Deutsches Bibel-Archiv Hamburg 1. Forschungsinstitut zur Erfassung

des biblischen Einschlags in die deutsche Kultur. *Dritter Bericht* erstattet vom Leiter des Instituts H. Vollmer. Mit einer Beigabe: *Die „Wormser Propheten". Eine vor-Luthersche evangelische Prophetenübersetzung aus dem Jahre 1527.* Von G. Baring (14. Potsdam 1933, Akad. Verlagsges. Athenaion): Baring macht S. 1—9 erstmals einwandfreie Angaben über „Alle Propheten nach Hebraischer sprach verteutscht" (Worms 1527), ein Werk der Wiedertäufer J. Dengk und L. Hätzer, das bis 1532, wo es von der Lutherschen Übersetzung verdrängt wurde, eine Reihe von Auflagen erlebte und einen großen Fortschritt darstellt. Eine Textvergleichung zeigt Dengk wie Luther übersetzen selbständig; doch hat auch Luther die Wormser Propheten als Hilfsmittel benutzt, wie diese früher, soweit möglich, ihm folgten (S. 6 f).

Caro, J., Zur mittelenglischen Genesis und Exodus (Englische Studien 68 [1933], 6—16).

Saidon, P. P., *Il-Kotba Mqadassa bil-Malti. Josue. Jud.-Ruth* (42; 50. Malta 1931; 1932. Empire Press) (nach Bb 14 [1933], 20*).

3. Textkritik.

Perles, F., Nachträge zu meinen Analekten I und II (Abhandlungen zur Erinnerung an H. P. Chajes [Wien 1930], 1—10): Textkritische Bemerkungen zu 50 atl Stellen (nach N Peters in ThG 25 [1933], 638).

Caspari, W., Besprechung (ThLbl 54 [1933], 260—262): Fördernde, z. T. anerkennende, z. T. ergänzende Kritik zu F. Wutz (s. BZ 21, 84 f). „In Einengung der Umstellungen von Buchstaben und der Anleihe an verwandten Sprachen wird die Fortsetzung der Arbeit des Verfassers bestehen müssen."

Peters, N., Besprechung (ThG 25 (1933], 751 f): Zu F. Wutz (s. BZ 21, 84 f): Peters, der der Transkriptionshypothese sehr skeptisch gegenüber steht, bemerkt zu dieser 2. Lfrg.: „Was ich vor sechs Jahren über die zwei Psalmenbücher von Wutz schrieb (Theol. Revue 1927, S. 470), gilt auch für dieses Buch: Es ‚ist eine ganz hervorragende Leistung auf dem dornigen Acker der philologia sacra'. Die katholische Bibelwissenschaft kann stolz darauf sein."

d) Religion. Geschichte. Geographie.

1. Religion und Theologie (allg., israel., jüd., sonstiges).

Clemen, C., *Urgeschichtliche Religion. Die Religion der Stein-, Bronze- und Eisenzeit.* Bd. 2. *Abbildungen* (Untersuchungen zur all. Religionsgeschichte H. 5: 52. Bonn 1933, Röhrscheid. Bd 1 u. 2 zus. *M* 21,50): Bd. 1 (Text) = Unters. z. all. Religionsgesch. H. 4. s. BZ 21, 85.

Dawson, C., *The age of the gods. A study in the origins of culture in prehistoric Europe and the Ancient East* (XX u. 446. London 1933, Sheed u. Ward. *s* 8 *d* 6).

Bertholet, A., *Götterspaltung und Göttervereinigung* (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet d. Theol. 164: 32. Tübingen 1933, Mohr. *M* 1,50): Zur Entwicklung des antiken Götterglaubens. Vortrag in der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft zu Berlin am 4. 1. 1933 (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 869). Vgl. auch H. Haas in ThLbl 54 (1933), 289 f.

Langdon, S. H., *Semitic mythology* (The mythology of all races 5: XXI u. 454. Boston 1931, Archaeological Institut of America. Marshall Jones Comp. [Ld., Oxford Univ. Press]. $ 10,—): S. BZ 21, 87. Einleitend über die semitische Religion im allgemeinen, am Schluß über die semitische Auffassung der Geister, Dämonen, Teufel, im übrigen über die sumerisch-

akkadische Götterwelt und Mythologie (nach G. Furlani in OrLz 36 [1933], 599 f: „eine gute Sammlung von Tatsachen. Nur ist leider die Verarbeitung nicht auf der Höhe").

Eichrodt, W., *Theologie des Alten Testaments.* Bd. 1 = Tl. 1. *Gott und Volk* (VIII u. 292. Lp. 1933, Hinrichs. *M* 6,50; geb. *M* 7,50): Tl. 1 = Bd. 1 umfaßt etwa zwei Drittel der Darstellung der atl Theologie, Bd. 2 wird Gott und Welt als 2. Tl., Gott und Mensch als 3. Tl. behandeln. Verfasser versucht, „die Religion, von der die Urkunden des Alten Testaments berichten, als eine trotz wechselvoller geschichtlicher Schicksale in sich geschlossene Größe von beharrender Grundtendenz und gleichbleibendem Grundtypus darzustellen". „Mit Bewußtsein wurden dabei die gewohnten Geleise nicht nur in der Einteilung des Stoffes, sondern noch mehr in der Beurteilung der Grundfragen alttestamentlichen Glaubenslebens, vor allem der Bedeutung des Bundes, seiner Satzungen in Recht und Kultus und seiner Organe in Prophetismus und Priestertum verlassen" (S. V). Damit ist zugleich der größte Teil des Inhaltes von Tl. 1, der unter die beherrschende Idee des Bundes gestellt ist, angegeben. Behandelt wird noch Name und Wesen des Bundesgottes, der König als Organ des Bundes, Bundesbruch und Gericht, die Vollendung des Bundes. Durch die systematische Betrachtung, die auf der historischen Forschung aufbaut, soll zugleich die Wechselbeziehung zwischen AT und NT zu ihrem Rechte kommen. Die spätjüdische Theologie habe hierbei nur Bedeutung, soweit sie manche atl Anschauungen eigentümlich weitergebildet und damit die Auswirkung des AT im NT beeinflußt hat. Es entspricht dem in der ev. Bibelwissenschaft seit längerem erkennbaren Zug zur theologischen Betrachtungsweise des AT als Ergänzung zur historisch-kritischen Arbeit, daß Eichrodts „Theologie" gleichzeitig mit der Sellins (s. u.) erscheint. Von letzterer unterscheidet sie sich nicht bloß durch umfangreichere Darstellung, andere Einteilung des Stoffes, abweichende Meinungen in Einzelfragen, sondern auch durch andere theologische Wertung ganzer religionsgeschichtlicher Komplexe. Im wesentlichen sind es die oben nach Vorwort S. V genannten. Wertvoll ist besonders, daß E. dem Kult mehr, als es sonst geschieht, gerecht wird und ihn als wesentlichen Bestandteil der sittlichen Jahwereligion betrachtet. Auch die Propheten sprächen in zugespitzter Ausdrucksweise nicht für eine kultusfreie moralische Religion, sondern gegen die Entartung des kultischen Lebens; wenn sie auch „ihrer ganzen inneren Verfassung nach nicht Liebhaber des Kultes sein konnten", so gäben sie doch keine Belehrung über eine kultuslose Gottesverehrung. „Was mit dem Kult überhaupt werden soll, sagen die Propheten nicht." Sehr beachtenswert ist auch S. 186: „Die Propheten haben so wenig eine neue Gotteslehre wie eine neue Ethik gebracht." Sie wollen die von ihnen neu erlebte Gotteswirklichkeit zur Geltung bringen. Dabei tritt auf allen Gebieten in der Schilderung E.'s zunächst die Furchtbarkeit Jahwes, der Gerichtsgedanke stark in den Vordergrund; man muß dazu die Ausführungen über die Heilserwartung vergleichen, um ein richtiges Bild zu gewinnen. Gerne hätte man das ruhige Abwägen des Quellenwertes der atl Schriften auch auf den Patriarchenbund (S. 14 f) ausgedehnt gesehen. Auch sonst wird man, insbesondere von katholischer Bibelauffassung, naturgemäß manches anders beurteilen. Gleichwohl verdient das Werk auch unsererseits größte Beachtung. — Zur Bundesidee vgl. jetzt auch Hoepers (u. S. 86).

Sellin, E., *Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte* (Atl Theologie auf religionsgeschichtlicher Grundlage 1. Tl.: XII u. 152. Lp. 1933, Quelle. Geb. *M* 4,—). — **Ders.,** *Theologie des Alten Testaments* (Atl Theologie auf religionsgeschichtl. Grundl. 2 Tl: VIII u. 139. Ebd. 1933. Geb. *M* 4,—): Der erste Teil dieser kurzen, aber außergewöhnlich reichhaltigen, klar dargestellten Lehrbücher behandelt nach einer Einleitung zunächst die

mosaische Religion in ihrer Verbindung nach vorne (Patriarchenreligion [Polytheismus mit monarchischer Spitze]) sowie mit der Umwelt (der ägyptischen und midianitisch-qenitischen) und in ihrer Eigenart, weiter ihre Nationalisierung, ihre heidnischen Unterströmungen, ihre Kanaanisierung, Verweltlichung, aber auch ihre Selbstbehauptung und Weiterbildung, sodann die prophetische Reaktion und endlich die jüdische Gesetzesreligion im älteren und jüngeren Judaismus. Diese Gliederung hat die zeitliche Anordnung der atl Quellen und deren Wert für die Geschichte, wie sie Sellin in „Einleitung" (s. BZ 21, 363) und „Geschichte" (s. BZ 20, 304) dargestellt hat, zur Voraussetzung, wie anderseits die „Theologie" die „Religionsgeschichte". Erstere will die Ergebnisse der letzteren nicht schlechthin in einem Querschnitt wiederholen, sondern vom Standort des Evangeliums aus in systematischer Zusammenfassung das herausstellen, was in der vielgestaltigen Entwicklung der atl Religion das göttlich gewollte Endziel gewesen ist (so 1. Tl. S. 2). Sie bringt also weniger als die „Religionsgeschichte". Gleichwohl beschreibt die „Theologie" in richtigem historischen Empfinden nicht nur die prophetisch-sittlich-universalistische Religion, wie man es bei der Herausstellung eines scharfen Gegensatzes dieser zum National-Kultischen, zwischen Gnade und Gesetz erwarten würde. Mit Recht sagt Sellin nicht bloß, daß die ständige Spannung der beiden dem letzten großen Ziele diente, sondern auch, daß beide in die Zeit des Moses zurückgehen und auch weiterhin oft eng miteinander verschlungen waren. Das zeigt aber doch die Richtigkeit jener Auffassung, daß Kult und sittliche Religion keine Gegensätze sind. Hier hat Eichrodt (s. o.) richtiger gesehen. Im übrigen weiß Sellin, der die schulgemäße Einteilung beibehalten hat, auch von unserem Standpunkt aus gesehen viel Treffliches zur atl Theologie zu sagen und so wird auch dieses Werk willkommene Dienste nicht bloß in der Erfassung der Probleme, sondern auch in Abwehr der Angriffe gegen das AT leisten. — Vgl. auch D. Schötz in ThRv 33 (1934), 135—137.

Rost, L., Zwei neue alttestamentliche Theologien (ThBl 13 [1934], 113 bis 115): Zu Sellin und Eichrodt. — Zu letzterem vgl. auch J. Meinhold in ThLz 59 (1934), 175—177.

Hempel, J., The religious value of the Old Testament (Luth. Church Quarterly 1933 H. 3): Der Wert der atl Frömmigkeit liege in dem Realismus des Glaubens, der sich an den wirklichen Gott hält, wie er in der wirklichen Welt und ihren Nöten wirkt (nach NkZ 1933, 537). D. S.

König, E., The truth of Old Testament religion (JqR 24 [1933], 103—111): Nachgewiesen an den religiösen Erfahrungen einzelner Gestalten des AT, besonders der Propheten, und an der geschichtlichen Glaubwürdigkeit, die immer wieder bestätigt werde. D. S.

Volz, P., Mose und sein Werk (Forschungen und Fortschritte 9 [1933], 422 f): Selbstanzeige der 2. Aufl. des gleichnamigen Buches (s. BZ 21, 383). Hauptzüge des mosaischen Werkes: Verbindung des bildlosen Eingottglaubens mit der Sittlichkeit, des Gesetzes mit der Gnade, der Religion mit der Volkheit. Es mußte sich behaupten gegen Kult- und orgiastische Religion. Seine Grundzüge wurden unter Aufhebung des Erwählungsgedankens vom NT übernommen.

Eißfeldt, O., Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur Frage der Gottesoffenbarung in vorchristlicher Zeit (Zeitschr. f. Missionskunde und Religionswiss. 47 [1932], 193—207).

Böhl, F., Some notes on Israel in the light of Babylonian discoveries (JbL 52 [1933], 140—146): Unterscheidet Volksreligion, Priester-Religion, prophetische Religion in Israel. Gerade der prophetische Monotheismus zeige bei aller Ähnlichkeit mit babylonischen Bestrebungen (Marduk wird der erste Gott) die höhere sittliche Kraft. D. S.

Nicolsky, N. M., *Polytheismus und Monotheismus in der hebräischen*

Religion: Russisch mit einer deutschen Zusammenfassung. Auch die monotheistischen Religionen hätten keinen eigentlichen Monotheismus, da sie eine ganze Welt von göttlichen Wesen kännten (nach L. in NthSt 16 [1933], 94).

Fernández, J., El suplicante individual en el antiguo Israele (Estudios biblicos 4 [1932], 202—217): Vgl. BZ 20, 300.

Andreas ab Alpe, O. M. Cap., *Il messianismo nel VT* (Pal. del Clero 11 (1932,1] 131—134 152—155 194—199 225 f 385—389 433—435 497—499 577—582; 11 [1932, 2], 96—99 289—294 385—388 483—485; 12 [1933, 1], 65—69 417—419).

Lenahan, J. P., Prophecies concerning the advent of Christ (Eccl. Rev. 89 [1933, 2], 619—623). — Bailey s. o. S. 55.

Baumgartner, W., Der Auferstehungsglaube im Alten Orient (Zeitschr. f. Missionskunde und Religionswiss. 48 [1933], 193—214).

Gaster, M., *The Samaritan oral law and ancient traditions.* Vol 1. *Samaritan eschatology. The belief of the Samaritans in immortality, resurrection, future punishment and reward. The Taheb and the second kingdom* (IX u. 277 mit 2 Taf. Ld. 1932, Search Publishing Company. *s* 12 *d* 6).

Herford, T., *Talmud and apocrypha. A comparative study of the Jewish ethical teaching in the Rabbinical and Non-Rabbinical sources in the early centuries* (IX u. 323. Ld. 1934, Soncino Press. *s* 8 *d* 6).

Miskotte, K. H., *Het wezen de Joodsche religie* (V u. 581. Amsterdam 1933, Paris. *Fl* 7,80).

Montefiore, C. G., The OT and the modern Jew (HJ 30 [1931/32], 561—569).

Ysander, T., *Studien zum b'eštschen Ḥasidismus in seiner religionsgeschichtlichen Sonderart* (Uppsala Universitets Årsskrift. 1933. Teologi 2: XXII u. 430. Uppsala 1933, Lundequist. *Kr* 14,—). — Vgl. o. S. 56.

Ederer, A., Ägyptens Unsterblichkeitsglaube (Klerusblatt 14 [1933], 681 f; 15 [1934], 20—22 51—54): Ein Reisebericht mit historischen, religions- und kulturgeschichtlichen Bemerkungen.

Suys, Ae., S. J., *De „Angelis" apud veteres Ägyptios* (VD 13 [1933], 347 bis 351 371—378): Vom Sonnengott gesandte Götter und Göttinnen (Thot, Khonsu, Iaḥ; Hathor, Sekhmet); die nuntii regii bei den Ägyptern und bei David (2 Sm 10); der und die Engel Jahwes insbesondere als Unheilsboten, als die auch göttlichen Boten der Ägypter gelten; deren Rolle im Totenwesen; die Wüstengeister.

Andrae, W., und **Lenzen, H.,** *Die Partherstadt Assur.* Mit 46 Textill. und 62 Taf. (Ausgrabungen d. Deutsch. Orient-Ges. in Assur 8 = Wiss. Veröff. d. Deutsch. Orient-Ges. 57: 4°. 6 u. 114. Lp. 1933, Hinrichs. *M* 75,—; geb. *M* 82,50): Zeigt das Fortleben der assyrischen Überlieferung über Kultstätten und Götter in hellenistischen und iranischen Formen (Verlagsanzeige).

Wesendonk, O. G. v., Zur Frage der Herkunft Zarathuštras (Zeitschr. f. Indologie u. Iranistik 9 [1932], 17—30): Ein im Nordosten oder Osten Irans lebender Meder um 1000 v. Chr (nach OrLz 36 [1933], 662).

Vgl. Archäologie, Ausgrabungen, Inschriften.

2. Geschichte.

Glatzer, N. N., *Untersuchungen zur Geschichtslehre der Tanaiten* (126. Berlin 1933, Schockens. *M* 5,—).

Robinson, H. W., Israels contribution to the philosophy of history (Oxford Society of Historical Theology, abstract of proceedings for the year 1932, 5—23): Bedeutung des Glaubens an die eschatologische, nicht evolutionistische Einheit der Geschichte (nach ZatW N. F. 10 [1933], 58).

Wagner, A., Die vor-israelitischen Chananäer (Hl. Land 77 [1933], 137—143).

Chiera, E., Ḫabiru and Hebrews (AmJsemL 49 [1932/33], 115—124): Die Ḫabiru seien nach den Nuzi-Tafeln und einer Tafel von Ališar Hūjūk weder ethnisch noch sprachlich eine Einheit bildende fremde Sklaven (nach ZatW N. F. 10 [1933], 62).

Robinson, Th. H., The exodus and the conquest of Palestine (Theology 25 [1932, 2], 267—274): Auszug in der Frühzeit der 18. Dynastie. Seit 1500 Eindringen in Palästina in drei voneinander unabhängigen Wellen (nach ZatW N. F. 10 [1933], 60).

Schmökel, H., Jahwe und die Keniter (JbL 52 [1933], 212—229): Vertritt durchaus die Keniter-Midian-Hypothese. Sinai und Horeb seien zwei verschiedene Berge: S. das uralte Zentralheiligtum der kenitischen Jahweverehrer, = Petra, dschebel harun. Horeb sei der Berg, an dem Moses das Berufungserlebnis hatte, = Dschebel 'Arā'if, ca 15 km südöstlich von Kadesch. Zur Zeit des Moses bedeute Midian das zwischen Palästina und Sinaimassiv gelegene Keniterland, die Heimat Jahwes und der ursprünglich kenitischen Priesterkaste der Leviten. Der kenitische Jahwe sei dann auch zum Retter aus Ägypten gemacht worden, während der historische Auszug bei Pelusium, der Filiale des Baal Zaphon (s. BZ 21, 110), stattgefunden habe. Der judäische J habe kenitische, der Ephraemit E mosaische Tradition bewahrt. Die mit „Wenn ein Mann" beginnenden Gesetze strafrechtlichen Inhaltes seien aus einem größeren kenitischen Rechtsbuch zur Ergänzung des Stammrechtes genommen. Vermutlich hätten die Josephiten das altkanaanäische Alphabet von den Kenitern überkommen. Gleichsetzung Kains mit Edom habe die spätere ungünstige Beurteilung der Keniter im AT verursacht.

Phythian-Adams, W. J., Israel in the Arabah (PEF 65 [1933], 137—146): Der Besitz von Ezion-Geber = El Meniyyeh gewährleistete die Kupferbergwerke in der Nähe auszubeuten — der reale Grund für das Anwachsen des nationalen Vermögens in der Zeit Salomos. Die Qeniter hätten ursprünglich das edomitische Gebiet besessen. Nm 24, 21 beziehe sich auf die qenitische Festung Sela = Petra. Kadeš-barnea müsse diesem Petra gleichgesetzt werden. D. S.

McClellan, W. H., S. J., Jericho and the date of the Exodus (Eccl. Rev. 88 [1933,1], 80—93).

Cavaignac, E., Assurrabi II, Hadad'ézer et David (RHR 107 [1933], 134—136): Vertritt die These von Forrer, daß Hadadezer dem assyrischen König Assurabi (1010—981) die beiden Festungen Pitru und Mutkinu abgenommen habe. D. S.

Gayer, G. W., *Old Testament chronology* (London 1933, Covenant Publ. Co. *s 4 d 6*).

Fruin, R., Oudtestamentische studiën. V. *De chronologie der konigen te Jerusalem van Salomo tot Uzzia* (NthT 23 [1934], 49—60): S. BZ 21, 384. Geht von den durch assyrische Nachrichten gesicherten Jahren 854 als Todesjahr des Achab und 842 als Regierungsbeginn des Jehu aus (nach E. Forrer je um ein Jahr später) und kommt mit Antedatierung bei den judäischen Königen auf den Regierungsbeginn Jeroboams i. J. 932. Ebenfalls mit Antedatierung, aber unter Zulage eines Jahres stimme hierzu die israelitische Reihe bis Ahazja (842). Da Achaz = Jotham nach Fr. 743 zu regieren begann, müsse die Regierungszeit von Azarja = Uzzia auf 26 halbiert werden (2 Quellen?). Das sich ergebende Tempelgründungsjahr (ca. 967) stimme mit der tyrischen Königsliste bei Josephus, C. Ap. I 18, 117 ff und mit dem Gründungsjahr von Tyrus bei Trogus, Justinus 18, 3 in Kombination mit Josephus, Ant. VIII 3, 62. Zuletzt eine Auseinandersetzung mit S. Mowinckel (s. BZ 21, 90).

Löwinger, S., Die Chronologie der Könige Judas und Israels nach der Heiligen Schrift und anderen Quellen (in Magyar Zsido Szemle 49 [1932] Budapest [ungarisch]) (nach MGWJ 76 [1932], 622).

Maisler, B., The expedition of Tiglath Pileser III to Palestine in 732 B. C. (in Bull. of the Jew. Pal. Expl. Society 1933,1).

Eißfeldt, O., Das Datum der Belagerung von Tyrus durch Nebukadnezar (Forschungen und Fortschritte 9 [1933], 420 f): Von den zwei Möglichkeiten: Belagerung vom Jahre 598—585 oder 585—572, komme nur die zweite in Frage. Die für die erste Auffassung angeführte Angabe des Josephus c. Ap. I 21 sei in Wirklichkeit eine Stütze für den zweiten Ansatz. Das 7. Jahr beziehe sich ursprünglich nicht auf die Regierungszeit des babylonischen Königs, wie der Text jetzt lautet, sondern des phönizischen Königs Ithobaal. D. S.

Caspari, W., Waren die Juden in babylonischer Gefangenschaft oder nicht? (Christentum und Wissensch. 9 [1933], 246—258): Gegen Torrey.

Frank, H., Ein Beitrag zur Ptolemäerchronologie des 3. Jahrhunderts v. Chr. (Archiv für Papyrusforschung 11 [1933], 1—56).

Bardin, S., *Pioneer youth in Palestine* (X u. 182. N. Y. 1932, Bloch. $ 1,50).

Huizenga, L. S., De verschijning van een Jodenstaat in Palestina (Macedoniër 36 [1932] Nr. 7). — Fischer s. o. S. 59.

Geschichte *der führenden Völker.* Hrsg. von H. Finke, H. Junker, G. Schnürer. Bd. 3. *Die Völker des antiken Orients.* **Junker, Hermann,** *Die Ägypter.* Mit 6 Taf. — **Delaporte, L.,** *Die Babylonier, Assyrer, Perser und Phöniker.* Mit 6 Taf. (X u. 362. Freiburg i. Br. 1933, Herder. *M* 8,50; geb. *M* 10,50 bzw. *M* 13,—. Subskr. 10 % Ermäßigung): In diesem Bande der sich an eine breitere Leserschaft wendenden Sammlung findet Geschichte, Kultur und Religion des alten Orients durch berufene Hände treffliche Darstellung. Der Beitrag Delaporte's ist übersetzt von Consuelo Baronin v. Heeren und Karl Joseph v. Bissingen. Mit besonderem Interesse verfolgt man in beiden Abteilungen die Ausbeute der neuesten Funde namentlich für die Urzeit und der Ras-Schamra-Texte für die Religion der Phöniker. Aus J., der die ausführliche Darstellung mit 1085 schließt, weil dann Ägypten aus den führenden Völkern ausschied (1085 bis 30 v. Chr. = S. 167—174), sei noch die behutsame Entwirrung des Bildes der ägyptischen Religion hervorgehoben, an deren Ausgangspunkt der Glaube an einen universalen Himmelsgott stehe. Von der ägyptischen Kultur wird vor allem Kunst und Literatur behandelt, während D. auch das Familien- und Wirtschaftsleben in größerem Umfang in Betracht zieht. Nach J. (S. 154) bleiben die Zusammenhänge der israelitischen Wanderungen mit den Hyksos und Chabiri unsicher; D. datiert die Niederlassung in Ägypten in die Hyksoszeit, die Einwanderung in Kanaan unter Ramses II. (S. 244 250). Wer die Probleme der Geschichte des alten Orients kennt, fühlt überall die sorgfältige Auseinandersetzung mit ihnen. Für den weiteren Leserkreis ist ausgewählte Literatur angegeben. Je sechs Tafeln bringen charakteristische Bilder. Sehr wünschenswert wäre auch eine ägyptische Zeittafel sowie eine Karte gewesen.

Kees, H., *Ägypten.* Mit 1 Kt. des alten Ägyptens, 59 Abb. auf 32 Taf. und 6 Abb. im Text (Kulturgeschichte des alten Orients hrsg. von A. Alt, Abschn. 1: XXVI u. 372. München 1933, Beck. *M* 18,—).

Herzfeld, E., Aufsätze zur altorientalischen Archäologie. I. *Geschichte und Vorgeschichte* (Archäol. Mitteilungen aus Iran 5 [1932/33], 1—48): U. a. zur babylonischen Datierung, hethitischen Kultur, zu einzelnen Ausgrabungen (nach ZatW N. F. 10 [1933], 65).

Schwarz, E., Noch einmal über Assyrien und Syrien (Philologus 87 [1932], 261—263).

Goetze, A., *Die Annalen des Muršiliš* (Hethitische Texte H. 6 = Mitteil. d. Vorderasiat.-ägypt. Ges. Bd. 38: VIII u. 329. Lp. 1933, Hinrichs. *M* 22,—).

Götze, A., *Kleinasien.* **Christensen, A.,** *Die Iranier.* Mit 6 Kt., davon 4 im Text, 2 Abb. im Text u. 37 Abb. auf 20 Tf. (Kulturgeschichte des

alten Orients hrsg. von A. Alt, Abschn. 3 Lfrg. 1: XVIII, 309 u. 11. München 1933, Beck. *M* 20,—).

Haury, J., *Kilikisch Tar-šiš = Bar-tîn „Sohn des Mondgottes" hat gleiche Bedeutung wie etr. tin-θur = lat.-etr. Tin-tir-ius = babylon. Tin-tir* (84. München 1933, Selbstverlag. *M* 2.80): Behandelt hethitische Einwanderungen nach Illyrien, Italien, Germanien (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 917).

Boulton, W. H., *Elam, Media and Persia* (182 mit 8 Abb. Ld. 1933, Low. *s* 3 *d* 6).

Herzfeld, E., Xerxes' Charta von Persepolis (Archäol. Mitteilungen aus Iran 4 [1932], 117—139): Gründungsurkunde vom Harem in Persepolis; zur Regierung von Dareios und Xerxes (nach ZatW N. F. 10 [1933], 65).

Vgl. Kennett o. S. 43, Fischer o. S. 51, Grünberg o. S. 54, Bailey o. S. 55, Ederer o. S. 68, Andrae o. S. 68, Ausgrabungen, Inschriften.

3. Geographie.

Fic, U. A., O. Pr., *Syjon miasto Davidowe w świetle tekstów i wykopalisk* (Sion civitas David textibus et fossionibus illustrata) (XII u. 212 mit 75 Abb. u. 3 Taf. Lwów 1933, Wydawnictwo 00. Dominikanów. zł 10): Einführung in die Archäologie Jerusalems. Die Jebusiter- und Davidstadt lag auch nach F. auf dem Osthügel, der Westhügel sei bereits unter Salomo besiedelt und sicher vor dem Exil mit einer Mauer umgeben gewesen (nach L. Semkowski in Bb 14 [1933], 483 f).

Fischer, J., Akra und Millo (ThG 25 [1933], 547—562): Nach Bibel und Josephus wird eine Lokalisierung versucht. Völlige Gewißheit läßt sich nicht gewinnen. Die Akra lag in der Davidstadt, wahrscheinlich in der Nordwestecke am Rande des Tyropöon, wo vermutlich auch der Millo stand. — Vgl. o. S. 51.

Mackay, C. M., Mount Hor (PEF 65 [1933], 147—151): Sei der Sannin, der früher als der höchste Gipfel des Libanonstockes angesehen wurde. An ägyptischen, hettitischen und biblischen Nachrichten wird der Beweis für die These zu erbringen versucht. D. S.

Abel, F. M., Oronte et Litâni (JPoS 13 [1933], 147—158): Bespricht die verschiedenen Namen: Orontes, Bēlos, Dragon, Typhon, Ophites, Axios, und die Etymologie von Litani. D. S.

e) Archäologie. Ausgrabungen. Inschriften.

1. Archäologie (allg., relig., profan).

Watzinger, C., *Denkmäler Palästinas.* Eine Einführung in die Archäologie des Heiligen Landes. I. *Von den Anfängen bis zum Ende der israelitischen Königszeit.* Mit 10 Abb. im Text u. 88 auf 40 Taf. (VIII u. 117. Lp. 1933, Hinrichs. *M* 7,—): Ist ein ausführlicheres Gegenstück zu P. Thomsen (s. BZ 20, 57 f), das bis auf die neueste Zeit reicht und die Literaturangaben an Ort und Stelle bringt. Bei der fast unübersehbaren Fülle neuer Zugänge auf dem Gebiet der Ausgrabungen wird man diese von sachkundiger Hand anschaulich geschriebene, mit vorzüglichen Abbildungen ausgestattete zusammenfassende Darstellung der Geschichte und Ergebnisse der Ausgrabungen in Palästina dankbarst begrüßen.

Sjöqvist, E., Die Kultgeschichte eines cyprischen Temenos. Mit 15 Abb. (ARW 30 [1933], 308—359): In Aija Irini seit Ausgang der Bronzezeit. Hier sind erwähnenswert die Ausführungen über den Stiergott-Erntegott mit dem Attribut der Schlange, wozu auch auf *P. Dikaios, Les cultes préhistoriques dans l'île de Cypre* (Syria 13 [1932], 345 ff) [Funde in Vounoi] hingewiesen wird.

Alfrink, B., De orientatië bij de Joden (Stc 9 [1932/33], 410—429): Die Westrichtung des jerusalemischen Tempels sei weniger ein Protest gegen die Ostrichtung der umliegenden Völker, die sich nicht nachweisen lasse, sondern gegen die Nordrichtung. D. S.

Nielsen, D., The mountain sanctuaries in Petra and its environs (JPoS 13 [1933], 185—208): Anfang s. BZ 20, 313. Bespricht die Kultstätten mit Ost-Richtung als Sonnenheiligtümer, und die mit Westrichtung als Mondheiligtümer. D. S.

Schwenzner, W., †, Das Nationalheiligtum des assyrischen Reiches (Archiv f. Orientforsch. 8 [1933], 113—123): Fortsetzung; Behandlung der Inschriften Salmanassars I. (nach ZatW N. F. 10 [1933], 65).

Sukenik, E. L., Designs of the lectern (ἀνλογεῖον) *in ancient synagogues in Palestine* (JPoS 13 [1933], 221—225): Unter den Abbildungen von Kultgegenständen wie siebenarmiger Leuchter in den Synagogen befindet sich die Abbildung eines rechtwinkeligen Gegenstandes mit einem Stab daran. Man hat den Gegenstand vielfach als Kasten erklärt, der verschiedenen Zwecken dienen konnte. Wahrscheinlich soll durch diese eigentümliche Figur das Lesepult wiedergegeben werden. D. S.

Avi-Yonah, M., A sixth-century synagogue at ʿIsfiyā (Quarterly [s. u. 73] 3 [1933], 118—131): Bei Haifa ausgegraben. Die Mosaikdarstellungen sind die herkömmlichen: Leuchter etc. Auffällig ist das Auftreten von Tierdarstellungen wie Pfau. Dazu Darstellung von Tierkreisbildern und der Jahreszeiten. Hebräische Inschriften von Segenssprüchen. Die Synagoge ist wahrscheinlich 530 im Zusammenhang mit der antijüdischen Politik des Justinian zerstört worden. D. S.

Götz, B., *Die Bedeutung des Opfers bei den Völkern* (Sociologus. Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Soziologie, Beih. 3: 82. Lp. 1933, Hirschfeld. *M* 3,—): Über Toten-, Primitial-, Fruchtbarkeits-, Kindes-, Sühneopfer, Sündenbock, Feindesopfer (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 917).

Dhorme, E., *Le sacrifice accadien à propos d'un ouvrage récent* (20. 1933. *Fr* 5,—).

Van Buren, E. D., *Foundation figures and offerings* (4°. XVI u. 81 mit 40 Abb. auf 20 Taf. B. 1931, de Gruyter. Geb. *M* 36,—): Religiös-künstlerische Untersuchung der Figuren und Opfergaben, die in den Grundmauern versenkt wurden, von der prähistorischen Zeit bis zum Ende des assyrischen Reiches (Verlagsanzeige).

Belknap, G. N., The social value of Dionysiac ritual (RHR 106 [1932], 575—591): Orgiastische Tänze beim Winter- und Frühjahrsfest (nach ZatW N. F. 10 [1933], 76).

Nilsson, P., Sonnenkalender und Sonnenreligion (ARW 30 [1933], 141—173): Ersterer sei Voraussetzung der letzteren. Nur in Ägypten hatte man den Sonnenkalender, bei den Semiten stehe in älterer Zeit der Sonnengott hinter dem Himmelsgott zurück; es lasse sich kein älteres semitisches Wintersonnenwendfest nachweisen (nach ZatW N. F. 10 [1933], 72).

Pap, L. I., *Das israelitische Neujahrsfest* (93. Kampen 1933, Kok. *Fl* 1,75): Die Tatsache des exilischen oder nachexilischen Aufkommens des Neujahrsfestes, das nicht mit dem Laubhüttenfest identisch sei, erfahre hier genaue Verteidigung, das Mowinckel'sche Gebilde des Thronbesteigungsfestes werde restlos zerschlagen (A. Wendel in ThLz 59 [1934], 65—68).

Doniach, N. S., *Purim or the Feast of Esther. An historical study* (9 u. 277. Philadelphia 1933, The Jew. Publ. Society of America): Eine interessante Darstellung mit sehr vielem folkloristischem Material (nach JqR 24 [1933/1934], 198).

Borchardt, L., Ein Brot (Zeitschr. f. ägypt. Sprache und Altertumskunde 68 [1932], 73—79): Mit 3 Taf. u. 2 Abb. Von einem flachen, runden

Brote mit kraterförmiger Erhebung an der Oberseite ausgehende Erklärung der antiken Backöfen (nach OrLz 36 [1933], 591).

Bräunlich, E., Beiträge zur Gesellschaftsordnung der arabischen Beduinenstämme (Islamica 6 [1933], 68—111).

Kennett, R. H., *Ancient Hebrew social life and custom* (Oxford 1933, University Press).

Goitein, F., Jemenische Geschichten (Zeitschr. f. Semitistik 8 [1932], 162—181; 9 [1933], 19—43).

Koschaker, P., Fratriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilschriftrechten (ZA N. F. 7 [1933], 1—92).

Lublinski, Ida, *Vom Mutterrecht zum Vaterrecht.* Bedeutsame Entwicklungstatsachen in ihren psychologischen, soziologischen und ökonomischen Folgen (128. B. 1933, Herbig. *M* 3,—).

Zeitlin, S., The origin of the ketubah (JqR 24 [1933/34], 1—7): K. sei eine Reform des Ehekontraktes, der als Shetar bekannt ist. Als Raguel seine Tochter Sarah dem Tobias zur Frau gab, schrieb er einen Kontrakt. Shetar entspreche der confarreatio des römischen Eherechtes. Die Ketubah sei eine Reform dieser Art. D. S.

Wahrmann, N., *Das Ermittlungsverfahren gegen eine des Ehebruchs Verdächtige* (Untersuchungen über die Stellung der Frau im Judentum im Zeitalter der Tannaiten 1: XIV u. 54 Breslau 1933, Marcus. *M* 3,—): Umgearbeitete und erweiterte Dissertation von 1926.

Goitein, S. D. F., Zur heutigen Praxis der Leviratsehe bei orientalischen Juden (JPoS 13 [1933], 159—166): An einer Anzahl von Fällen neuester Zeit wird erläutert, daß bei den Juden im Yemen die Leviratsehe noch gebräuchlich ist. In erster Linie kommt der älteste Bruder der Verstorbenen in Frage. Die Institution wird aufrecht erhalten, obwohl ihr das arabische Recht vom vermögensrechtlichen Standpunkt sehr ungünstig ist. D. S.

Gulak, A., Ältere talmudische Parallelen zur Novelle 97 des Kaisers Justinian (Zeitschr. f. vergleich. Rechtswiss. 47 [1932], 241—255).

Rappoport, J., Das Darlehen nach talmudischem Recht (Zeitschr. f. vergleich. Rechtswiss. 47 [1932], 256—378).

Rhodokanakis, N., Dingliche Rechte im alten Südarabien (WZKM 37 [1930], 121—173): Über Eigentum, Besitz, Nutzungsrecht (nach OrLz 36 [1933], 657).

Speiser, E. A., New Kirkuk documents to security transactions (JAoS 52 [1932], 350—367): Sprachliche und sachliche Untersuchung einiger Begriffe und Formeln (nach ZatW N. F. 10 [1933], 66).

Cumont, F., Les ossuaires juifs et le Διαταγμα Καισαρος (Syria 14 [1933], 223 f): Das strenge kaiserliche Verbot, Tote auszugraben, legt die Vermutung nahe, daß die jüdische Sitte, die Gebeine von Toten in Ossuarien zu sammeln, in den ersten Dezennien unserer Zeitrechnung unterdrückt worden ist. D. S.

Avi-Yonah, M., Mosaic pavements in Palestine: Supplement (The Quarterly of the Department of Antiquities in Palstine 3 [1933], 49—73): Führt die Übersicht weiter (vgl. BZ 21, 392) mit Nr. 334—362, bespricht die Fundstellen, ob Kirche oder Profanbauten, die Darstellungen von Menschen, Tieren, Pflanzen usw., die Inschriften. D. S.

Crowfoot, J. W., On the ivories from Samaria (JPoS 13 [1933], 121 bis 127): Bespricht die Elfenbeinfunde von Samaria im Zusammenhang der Elfenbeinkunst, wie sie in Ägypten und im ganzen Vorderen Orient bekannt ist. Vgl. BZ 21, 392.

Glaser, Die ältesten Psalmenmelodien (ZSem 8 [1932], 193—200): Über die hebräischen Instrumente und die mit ihnen spielbaren einfachen Melodien (nach OrLz 36 [1933], 663).

Idelsohn, A. Z., Deutsche Elemente im alten Synagogengesang Deutschlands (Zeitschr. f. Musikwiss. 15 [1932/33] 385—393).

Sachs, C., Eine ägyptische Winkelharfe in der Berliner Musikinstrumentensammlung (Zeitschr. f. ägypt. Sprache und Altertumskunde 69 [1933], 68—70): Mit Abb. Die W. stamme aus Assyrien und verwende halbtonlose Pentatonik und konsonante Zweiklänge (nach OrLz 69 [1933], 659).

Vgl. Kennett o. S. 43, James o. S. 49, Reifenberg o. S. 50, Joyce o. S. 54, Laupheimer o. S. 54, Schirmann o. S. 56, Ederer o. S. 68, Andrae o. S. 68, Kunkel u. S. 87, Daube u. S. 87, Ausgrabungen, Inschriften.

2. Ausgrabungen.

Neuville, R., *Notes de préhistoire Syro-Palestinienne* (JPoS 13 [1933], 128—136): Die steinzeitlichen Funde von Minet-Dalieh nördlich von Beyrout (Solutreen!) und die Steinwerkzeuge von Wadi Hallâweh im Libanon. Zeugen verschiedener Kulturen, meist Ghassūl. D. S.

Field, H., Human remains from Jemdet Nasr (Journ. of the Royal Asiatic Soc. 1932, 967—970): Schädel stark „dolichocephalen" Typs vielleicht einer protomediterranen Rasse (nach ZatW N. F. 10 [1933], 67).

Iliffe, J. H., A nude terra-cotta statuette of Aphrodite. Fourth to third century D. C. (Quarterly [s. o. S. 73 (Avi)] 3 [1933], 106—111, 1 Taf.): Unter den Bruchstücken, die in Wadi el Maghara gefunden wurden, fanden sich solche, die sich zur Statue einer Aphrodite zusammensetzen lassen. Die Statue stellt das schönste Beispiel hellenistischer Kunst dar, das je auf palästinischem Boden gefunden wurde. Vermutlich stammt die Statue aus der Schule des Praxiteles. Auf der Buchseite findet sich eine Inschrift Παιονιας Πανχαρης. Der Kopf der Statue fehlt. D. S.

Neuville, R., Statuette érotique du désert de Judée (L'Anthropologie 43 [1933], 558—560): Aus dem Wadi Khareitoum stammt eine Statuette, die dem unteren Natoufien angehört. „Son auteur n'a eu en vue, en apparence au moins, que de reproduire un coït humain, accompli dans la position accroupie, sans doute habituelle à l'époque". D. S.

Gordon, C., Tell Beit Mirsim (The Presbyterian Survey 1933, May-July).

Grant, E., The excavation at Old Beth Shemesh (in Journ. of th National Association of Bib. Instructors 1 [1933]).

Petrie, P., Ancient Gaza 1932—33 (Ancient Egypt 1932, 97—103): Die Palastanlage aus der Zeit der VII. Dynastie. Kleinfunde, darunter ein Dolch von kaukasischem Gepräge. Schmuckgegenstände. Die wichtigsten Funde sind abgebildet und beschrieben. D. S.

Hamilton, R. W., Tell Abū Hawam. Interim report (Quarterly (s. o. S. 73 (Avi)] 3 [1933], 74—80, 2 Pläne, 2 Taf.): Die Ausgrabungsstätte liegt südlich von Haifa zwischen Karmel und Kišon. Der Ort war in der späten Bronze-Zeit mit einer Unterbrechung in der ersten Eisenzeit bis zur Römischen Zeit besiedelt. Charakteristische Tonware kyprischer Herkunft. D. S.

Crowfoot, J. W., Samaria: Interim report of the work in 1933 (PEF 65 [1933], 129—136): Bei den Arbeiten an der östlichen Palastmauer wurde ein Bruchstück einer assyrischen Stele mit Keilschriftzeichen gefunden. Leider läßt sich aus dem Bruchstück nur erschließen, daß die Stele in die Zeit von Sargon II. bis Asurbanipal (720—650 v. Chr.) zu setzen ist. Auf dem Gipfel sind Tonscherben aus der früheren Bronze-Zeit gefunden worden. Aus den Gräbern wurde eine Scherbe gefunden mit dem Namen Joješa = Jesaia. D. S.

Glueck, N., Further explorations in Eastern Palestine (Bull. of the Am. Schools of Or. Research Nr. 51 [1933], 9—18): Wadi eth-Themed nördlich

vom W.el Môjib dürfte die Wüstenstation Beer der Israeliten gewesen sein, wie Mattanah in el Medeiyineh zu finden ist (Nm 21, 16—18). Die gefundenen Scherben zeigen eine verhältnismäßig ausgebildete Fertigkeit. Gefunden wurde der Kopf einer Figur, die einen Gott oder König darstellt. Die ganze Gegend ist reich an Vorkommnissen aus der Eisenzeit und der Nabatäer-Zeit. Dazu kommen an einzelnen Stätten Überreste bronzezeitlicher Siedelung. D. S.

Horsfield, G. and *A.*, and *Glueck, N., Prehistoric rock-drawings in Transjordan* (Am. Journ. of Archaeology 37 [1933], 381—386): Bei Kilwa wurden praehistorische Felszeichnungen entdeckt, die starke Verwandtschaft mit der praehistorischen Kunst Nordafrikas haben. Der praehistorische Mensch zeichnete die Tiere, die ihm bekannt waren. D. S.

Horsfield, G., Dolmen-field in Transjordania (Antiquity 7 [1933], 471 bis 473): Vergleicht die Dolmen östlich des Jordan in der Nähe des Flusses Zerka mit den Dolmen im Wadi Ain Musa und sieht in ihnen Vorläufer der Formen, die aus Nord-Kaukasien bekannt sind. D. S.

Mallon, A., S. J., *Une nouvelle peinture murale trouvée dans les fouilles de Teleilât Ghassûl* (Bb 15 [1934], 1—7): Mit 1 Taf. Zu dem BZ 21, 394 unter Mallon 2^0 verzeichneten Bericht. Das Hauptbild ist ein achtstrahliger Stern, der in abnehmender Größe in konzentrischen Kreisen nochmals zwei achtstrahlige Sterne einschließt.

S., L., De recentibus laboribus in «Teleilat Ghassul» (Tell *3*) (VD 13 [1933], 281—283): Nach A. Mallon (s. BZ 21, 394 Z. 21 v. u.).

Drioton, E., A propos de la stèle du Balou'a (Rb 42 [1933], 353—365): Die Basaltstele von Balou'a wird von den Herausgebern (s. BZ 21, 104 f) der Zeit zwischen Thutmoses III. und Ramses II. zugeschrieben. D. kommt nach einläßlichen Vergleichen der Kleidung und der Haartracht zu dem Schluß, daß die Stele frühestens dem 12. Jh. angehören könne. D. S.

Jliffe, J. H., Nabataean pottery from the Negeb (Quarterly [s. o. S. 73 (Avi)] 3 [1933], 132—135): Auf der Linie Petra-Gaza sind an den verschiedensten Stellen Tonscherben gefunden worden, leider nur in kleinen Stücken, lassen aber über ihre nabatäische Herkunft keinen Zweifel. D. S.

Ubach, B., O. S. B., *Le tombeau de Marie, soeur de Moïse à Cadès* (Rb 42 [1933], 562—568): Angeregt durch Josephus, Ant. IV 4, 6, wonach Mirjam auf einem Berge begraben ist, hat U. mit anderen die Umgebung von Kadesch näher untersucht. Er glaubt im Tell Qataf, 20 km südlich von el Qeṣeimeh, die Grabstätte gefunden zu haben. D. S.

Menghin, O., and **Amer, M.**, *The excavations of the Egyptian University in the neolithic site at Maadi* (First preliminary report 1930—1931): Südlich von Kairo. Die Funde zeigen beachtenswerte Analogien zu Teleilat Ghassûl (nach A. Mallon, S. J., in Bb 14 [1933], 124 f).

Scharff, A., Neue Kunstwerke aus Amarna (Pantheon, Juli 1933, 219 f).

Cumont, F., A survey of the excavations in Syria, 1931—1932 (Associazione Internazionale, Studii Mediterranei, Bollettino, Anno 3, 5—6).

Schaeffer, C. F. A., Les fouilles de Minet-el-Beida et de Ras-Shamra. Quatrième campagne (Printemps 1932). Rapport sommaire (Syria 14 [1933], 93—127): Die Ausgrabungen bestätigen, daß neben den Gräbern (z. B. V u. VI) Räume für rituelle Zwecke bestanden, in denen Totenopfer dargebracht und Fruchtbarkeitsriten vollführt wurden. Diese Konstruktionen gehören dem 14. und 13. Jh. v. Chr. an. Am Fuß des Tell von R. Sh. wurde eine Nekropole aufgedeckt. Keramik, die der Zeit der 12. und 13. Dynastie angehört. Neue Grabungen an der Peripherie der Bibliothek. Südwestlich ein großes mykenisches Grab, vielleicht ein Zeugnis für das Eindringen der Achäer. Die Grabungen südlich und westlich vom großen Tempel förderten wichtiges Material religiöser Art zutage: Götterstatuen, Stele mit einem Ba'al als Blitz-Gottheit. D. S.

Baur, P. V. C., Rostovtzeff, M. I., and **Bellinger, A. R.**, *The excavations*

at Dura-Europos conducted by Yale University and the French Academy of Inscriptions and Letters. *Preliminary report of 4th season of work, Oct 1930 — March 1931* (4°. XVI u. 290 mit 26 Taf. New Haven 1933, Yale Univ. *M* 13,50).

L[ietzmann], H., Notizen (ZntW 32 [1933], 93—95]: Über eine griechische Synagogeninschrift in Stobi (Südslavien) aus dem 2./3. Jh. n. Chr. und über die Entdeckung einer Synagoge in Dura-Europos, deren 5 m hohe Wände mit Darstellungen atl Geschichten geschmückt sind.

Contenau, G., Monuments mésopotamiens nouvellement acquis ou peu connus (Revue des Arts Asiat. 7 [1931], 4—7 72—77): Aus der Sumererzeit (vgl. OrLz 36 [1933], 586).

Heinrich, E., Die neuen deutschen Ausgrabungen in Uruk-Warka (Atlantis 5 [1933], 440—447).

Watelin, L. Ch., Objets de fouilles, Kish (Revue des Arts Asiat. 6 [1929/1931], 148—150): Gräberfunde (nach OrLz 36 [1933], 585).

Woolley, L. C., Excavations at Ur 1931/32 (Antiquaries Journal 12 [1932], 355—392).

Hertz, A., L'âge de Suse I et II (Revue Archéologique 35 [1932], 207 bis 217).

Vgl. Grant o. S. 55, Archäologie, Inschriften.

3. Inschriften.

Grimme, H., Die Bedeutung des Namens "šr (WZKM 39 [1932/33], 227—245): „= Israel; mit Neubearbeitung der Inschrift Gl. 1155, die auf etwa 1050 datiert und auf Dedan und die Gebiete des minäischen Außenhandels bezogen wird" (nach OrLz 36 [1933], 659).

Rhodokanakis, N., Altsabäische Texte II (WZKM 39 [1932/33], 173 bis 226): I s. BZ 20, 317. Hier zu Gl. 1209 f (nach OrLz 36 [1933], 658 f).

Sukenik, E. L., The „Jerusalem" and „The City" stamps on jar handles (JPoS 13 [1933], 226—231): S. liest die Inschrift auf der Pentagramm-Gruppe der Krughenkel-Stempel = ירשלם, die der vierbuchstabigen, vor allem aus Gezer = העיר. D. S.

Sukenik, E. L., Inscribed Hebrew and Aramaic potsherds from Samaria (PEF 65 [1933], 152—156): Bespricht einige Scherbeninschriften ohne endgültige Lesungen vorschlagen zu können. Die Photographien von 5 Stück geben die Möglichkeit der Kontrolle und Weiterarbeit. D. S.

Rost, L., Zur Neuausgabe der Damaskusschrift in den Kleinen Texten (ZntW 32 [1933], 145—148): Sie erscheint als H. 167 der Sammlung: Kleine Texte für theol. und phil. Vorlesungen und Übungen hrsg. von H. Lietzmann. Im obigen Aufsatz stellt R. Abweichungen von S. Schechters Ausgabe (s. BZ 9 [1911], 193) zusammen, die der Vergleich des Ms ergab.

Cantineau, J., Tadmorea (Syria 14 [1933], 169—202): Behandelt palmyrenische Dedikationsinschriften für Bel, Allath, Rḥm, Ištar (?) und solche allgemeiner Art, verbreitet sich über Sprache und Schrift der Palmyrener. D. S.

Wesendonk, O. G. v., †, Zur ältesten persischen Geschichte (Litterae Orientales H. 56 [Okt. 1933], 1—4): Zur Goldtafel-Inschrift des Ariaramnes, des Bruders von Kyros I. (2. Hälfte des 7. Jh.). Vgl. noch: „Das Zeugnis von Hesekiel, der 38, 5 von den Persern, Pāras, berichtet, hat mit diesem zu Anfang des 6. Jahrh. in Babylonien weilenden Propheten nichts zu tun, sondern ist etwa zwischen 500 und 445 entstanden" (S. 2).

Barton, G. A., A North Syrian poem on the conquest of death (JAoS 52 [1933], 221—231): Umschrift und englische Übersetzung mit sprachlichen Anmerkungen (nach ZatW N. F. 10 [1933], 66).

Dussaud, R., Les Phéniciens au Negeb et en Arabie d'après un texte de Ras Shamra (RHR 108 [1933], 1—49): Bespricht das Gedicht Elm n'mm „gnädige Götter" und findet Beweise, daß die Phönizier ursprünglich in Ašdod, Kadeš und am Roten Meer gewesen sind. Manche Züge der Patriarchengeschichten, wie die Hagar-Erzählung, glaubt er aus Zusammenhängen der Israeliten mit den Phöniziern in Kadeš erläutern zu können. Interessant ist, daß durch dieses Gedicht eine Art Opfer bezeugt wird, die bei den Israeliten verboten wurde: Ein Zicklein wurde in Milch gekocht vgl. Ex 23, 19; 34, 26. D. bespricht noch Ez 27, 1—24, ein Stück, das für die Schilderung phönikischen Handels viel zu wenig beachtet werde. In V. 23 erkennt er Ḥirran west-süd-westlich von Ma'in, Kanné, einen Hafen von Hadramaut und 'Aden, den Hafen in Südarabien. D. S.

Gaster, Th. H., „The combat of Death and the Most High", a Proto-Hebrew epic from Ras Samra. Transcribed from the cuneiform orgininal with translation and notes (Journ. of the Royal Asiatic Soc. 1932, 857 bis 896): Umschrift in hebräische Quadratschrift (nach ZatW N. F. 10 [1933], 66).

Ginsberg, H. L., Zu OLZ 1933, Sp. 8 (OrLz 36 [1933], 593 f): Philologisches; zu E. Dhorme (s. BZ 21, 109 [unter Baneth]).

Virolleaud, Ch., La naissance des dieux gracieux et beaux. Poème phénicien de Ras-Shamra (Syria 14 [1933], 128—151): Keilschrifttext, Umschrift, Übersetzung und Kommentar des wichtigen Gedichtes. D. S.

Siegel, J. L., The date and the historical background of the Sinaitic inscriptions (AmJsemL 49 [1932/33], 46—52): Die Inschriften sollen von den Statthaltern der judäischen Könige in der Provinz Edom stammen (nach ZatW N. F. 10 [1933], 62).

Vgl. Reifenberg o. S. 50, Avi-Yonah o. S. 72 73, Speiser o. S. 73, Ausgrabungen.

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) Allgemeines.

1. Literatur über mehrere Teile des AT.

Kaminka, A., Kahana, A., Perles, F., Hirschler, G., *Hamesh megillot meforashot* [hebr.] (316. Tell Abib 1930, Meqorot).

Lods, A., L'importance du premier pas dans les croyances et les rites de l'ancien Israël (L'Ethnographie 1931, 1—11): Seine Bedeutung als Wahrzeichen, seine Gefährlichkeit als Eindringen in die Sphäre gefährlicher Kräfte und als Herstellung einer Verbindung zwischen Mensch und Boden; vgl. 3 Rg 13, 9; Jos 15, 9; Richt 1, 12 f; Ps 60, 10; 108, 10; Dt 25, 5 ff; Rut 4, 7 f (nach ZatW N. F. 10 [1933], 54). — Sprengling s. o. S. 56.

2. Das AT und die außerbiblischen Überlieferungen (allg., mehrere Abteilungen Berührendes).

Geiger, B., Indo-Iranica (WZKM 40, 95—122): Kritische Bemerkungen zu E. Abegg (s. BZ 19, 169) (nach Lit. Zentralbl. 84 [1933], 881).

Hussey, Mary I., Recent excavations in Mesopotamia as related to the teaching of the Bible (in Journ. of the National Association of Bib. Instructors 1 [1933]). — Böhl s. o. S. 67, Suys o. S. 68.

Kortleitner, F., O. Praem., *Formae cultus Mosaici cum ceteris religionibus orientis antiqui comparatae.* Ed. 3 (XI u. 432. Innsbruck 1933, Vereinsbuchhandlung. *M* 7,50; geb. *M* 10,—): Erschien 1917 mit 85 S., 1927

mit 232 S. (s. BZ 15, 72; 18, 171). Wiewohl eine Fülle von Einzelheiten behandelnd, bietet K. keine Vergleichung jeder Einrichtung des israelitischen Kultes mit den verschiedenen Kulten der altorientalischen Umwelt, — K. hat hierüber mehrere Monographien geschrieben (s. das Folg.), sondern eine geschichtliche und grundsätzliche Darstellung des Themas. Nach einer näheren Umgrenzung des letzteren, wobei auch die Quellen der Kenntnis des mosaischen Kultus behandelt werden, folgen S. 32—100 der Nachweis für die im wesentlichen mosaische Herkunft der Pentateuchgesetze, S. 101—230 eine Darstellung und Kritik der wichtigsten zum Thema seit dem Altertum vorgetragenen Ansichten, S. 231—341 solide Grundsätze zur Beurteilung von äußeren Beziehungen zu anderen Kulten des im Wesen von diesen verschiedenen atl Kultes. Innerhalb dieses Rahmens sind eine Reihe wichtiger Einzelfragen behandelt. Dasselbe geschieht in den Exkursen (S. 342—395 in Kleindruck); ein Appendix (S. 396—412 in Kleindruck) bespricht alphabetisch neuere Literatur; ein Register der hauptsächlichsten Schriftstellen, der Namen und Sachen, S. 426—432 Addenda et corrigenda beschließen das gelehrte Werk, dessen Hauptwert abgesehen von der grundsätzlichen Linienführung in der Fülle des gebotenen, wenn auch nicht bis ins einzelnste in Muße verarbeiteten Materials liegt.

Kortleitner, F. X., O. Praem., *Aegyptiorum auctoritas quantum ad Israelitarum instituta sacra pertinuerit* (Commentationes biblicae 8: VIII u. 84. Innsbruck 1933, Rauch. *M* 2,40): In Fortsetzung seiner wertvollen Einzeluntersuchungen über die Beziehungen des israelitischen Kultes zur orientalischen Umwelt (vgl. BZ 19, 169 f; 20, 113) behandelt K. die Frage nach ägyptischen Einflüssen. Da es sich um die „instituta sacra" handelt, kommt die Weisheitslehre nicht in Betracht. Zunächst beleuchtet K. das Thema im allgemeinen, indem er katholische und nichtkatholische Autoren zugunsten der Beeinflussung größeren Umfanges anführt, dann einerseits allgemeine Gründe dagegen beibringt, anderseits die Geschichtlichkeit des Aufenthaltes Israels in Ägypten verteidigt. In der besonderen, sorgfältig abwägenden Untersuchung verneint K. mit guten Gründen das ägyptische Vorbild für Zelt, Bundeslade, Kerubim, Priesterkleidung, hl. Orakel, die Frauen beim Heiligtum, Sabbat, Jubeljahr, Versöhnungstag, Beschneidung, Nasiräat, Kälberdienst, Bocksverehrung, Speisegesetze, Erstlingsopfer, die rote Kuh, Menschenopfer.

Langdon, S., The Sumerian epic of Gilgamish (Journ. of the Royal Asiatic Soc. 1932, 911—948): Abschrift, Umschrift und Übersetzung einer zweispaltigen, 1932 in Kis gefundenen Tafel mit Beiziehung des sonstigen sumerischen Materials (nach ZatW N. F. 10 [1933], 66 f).

Malten, L., Der Stier im Kult und mythischen Bild (Jahrbuch d. Deutsch. Archaeolog. Instituts 43 [1928/29], 90 ff). — Vgl. Sjöqvist o. S. 71.

Mühlmann, W. E., Eckstein und Horn bei Polynesiern und Semiten (Zeitschr. f. Ethnol. 1932, 172—180).

Myth and ritual. *Essays on the myth and ritual of the Hebrews in relation to the culture pattern of the Ancient East* by A. M. Blackman ... Edited by S. H. Hooke (XIX u. 204. Ld. 1933, Oxf. Univ. Press): Im Lichte anthropologischer und archäologischer Kenntnisse sollen bestimmte Vorstellungen des AT wie Festkulte, Beschneidungsriten erklärt werden. Die Arbeiten seien materiell auf der Höhe, in ihren Folgerungen aber phantastisch (nach JqR 24, 89). D. S.

Schneider, N., Sumer und Bibel (ThprQ 86 [1933], 736—745): Wendet sich, wie schon in seinem Artikel *Religionsgeschichtliche Halluzinationen* (Pb 44 [1933], 148—150) scharf, aber sachlich nicht unberechtigt gegen A. Jeremias, insbesondere gegen dessen Kosmos von Sumer (s. BZ 21 [1933], 87), wegen der von seinen Werken ausgehenden „Verwüstungen in Theologenkreisen", was wohl zuviel gesagt ist.

Smith, J. M. P., The indebtedness of Israel to its neighbours (AmJsemL 49 [1932/33], 172—184): Übersicht über den gegenwärtigen Stand der Forschung (nach ZatW N. F. 10 [1933], 62).

β) Der Pentateuch.

1. Pentateuchkritik.

James, F., A pioneer thinker of Israel (American Church Monthly 32 [1932], 139—153): Über den Jahwisten (nach ZatW N. F. 10 [1933], 51).

Nieto, P., Con qué alfabeto se escribió originalmente el Pentateuco? (Estud. Bibl. 5 [1933], 49—52).

Yahuda, A. S., *The language of the Pentateuch in its relation to Egyptian.* V. 1 (4°. XXXVIII u. 328. Oxford 1933, Univ. Press. *s* 25): S. BZ 19, 172.

Jeshurun, G., Who wrote Deuteronomy? (Bibl. Sacra 90 [1933], 303 bis 330): Verficht in Auseinandersetzung mit De Wette den mosaischen Ursprung. Interpolationen seien: 1, 1—5; 2, 10—12 20—23; 3, 9 11 13 b—14; 4, 41—49; 5, 1 a; 10, 6—9; 27, 1 a 9 a 11; 29, 12 24—28 29; 31, 1—2 a 7 9 10 a 14—25 30. Die „Stadtältesten" seien ein sicherer Beweis dafür, daß Dt alt, ja mosaisch sei. In der Königszeit ist diese Einrichtung allmählich unterdrückt worden. — Kennett s. o. S. 43. D. S.

2. Auslegung des Pentateuchs, der Genesis.

Polak, A., *Al ha-setoumot bamiqra* [hebr.] (XII u. 112. Jerusalem 1932, Ha-Tehiya): Exegetische Bemerkungen zum Pentateuch (nach Bb 15 [1934], 21*).

Hangartner, U., *Das Buch der Anfänge.* Mit einem Geleitwort A. Mager, O. S. B. (216. Paderborn 1932, Schöningh. *M* 3,—; geb. *M.* 4,—): Geistreich versucht hier nach dem Geleitwort „ein frommreligiöser Dichter-Philosoph, dem Glaube und Kirche Überzeugung und Erleben sind", die von ihm geschauten drei Angelpunkte des Menschseins, Philosophie, Kunst und Religion, die letztere Fundament und Erfüllung beider ersteren, schon in der Adam- und Eva-Erzählung aufzuzeigen und daraus Lösungen für die Rätsel des Lebens zu gewinnen. Der literarischen Art nach sind die Darlegungen philosophische Betrachtungen über Gn 2 f; der Theologe würde manches anders sehen. Die Art der Auslegung ist meist symbolisch-allegorisch. Sollte freilich, wie es mitunter den Anschein hat, diese Sinndeutung als die Feststellung des echten Literalsinnes gelten wollen, müßte der Exeget Widerspruch erheben. Dann wären auch diese bei aller Tiefe der Gedanken so einfach erzählenden Kapitel dem Verständnis schlichter Menschen entzogen. Ausführungen, wie über die Richtigkeit des geographischen Paradiesesbildes, das durch die Sündflut verändert, dem Moses aber wieder geoffenbart worden sei, wollen, weil in das Gebiet exegetisch-theologischer Streitfragen übergreifend, nicht recht zum Ganzen passen. Im übrigen wird auch der Exeget das Buch mit Nutzen lesen. — BZ 21, 402 l. Hangartner.

Bonhoeffer, D., *Schöpfung und Fall. Eine theologische Auslegung von Genesis 1—3* (87. München 1933, Kaiser. *M* 2,20).

Ceuppens, F., *De hexameron Gen. 1, 1—2, 3* (102. Rom 1931, Coll. Angel.).

Bavink, B., Das neue physikalische Weltbild und seine weltanschauliche Bedeutung. — Stock, E., Das physikalische und religiöse Weltbild im Unterricht. — Schmidt, W., Die Bedeutung des modernen naturwissenschaftlichen Weltbildes für den Religions-Unterricht (ZeRU 44 [1933] H. 2).

Gerstner, Eine Schöpfungsmythe aus Neuguinea (Anthropos 28 [1933], 487 f).

Herranz, A., La cosmografía bíblica y la ciencia (Estud. Biblicos 4 [1932], 192—201): Den Anfang s. BZ 21, 402.

Poulet, D., La cosmogonie biblique (Rev. de l'Univ. d'Ottowa 3 [1933], 300—320): Den Anfang s. BZ 21, 402.

Van Hove, A., De valore concordismi (Coll. Mechl. 8 [1934], 35—39).

Boehmer, J., Zu Genesis 2, 2—3. „Er segnete und heiligte ihn" (ARW 30 [1933], 388—393): ברך bedeute ursprünglich knien, dann hochstellen, anerkennen usw. קדש sei dazu synonym: als erhaben hinstellen, dann erheben in jedem übertragenen Sinn. So wolle Gn 2, 2 f besagen: „Gott lobte und ehrte den siebenten Tag, den Abschluß der Weltschöpfungs-Arbeitswoche, als seinen Ruhetag." S. das Folgende.

Kober, Die Ruhe Gottes nach rabbinischen Fingerzeigen (Deutsches Pfarrblatt 1932 Nr. 9, 113 f): שבת bedeute nicht das Ausruhen eines Müden, sondern das Aufhören eines Starken. Dagegen Boehmer (s. Vorherg.) S. 393 Anm. 1: Es werde beim „Ruhen" sein Bewenden haben müssen.

Philips, G., La bible et l'origine de l'homme (Rev. Eccl. Liège 25 [1933/34], 171—177).

Obbink, H. Th., The tree of life in paradise (ExpT 44 [1932/33], 475).

Großkreutz, J., Der Sündenfall (Monatsschrift f. Pastoraltheologie 29 [1933] H. 8/9).

Archutowski, J., Protoewangelja Gen. (3, 14—15) (Aten. Kapl. 19 [1933, 1], 417—438) (nach Bb 15 [1934], 21*).

Butler, J. L., Causes of the antediluvian longevity (Bs 90 [1933], 49—69): Die frühere Langlebigkeit der Menschen und Tiere sei durch die größere Fülle ultra-violetten Lichtes, das von einer ehemals leuchtenderen Sonne kam, bedingt gewesen. D. S.

Fruhstorfer, K., Die Langlebigkeit der vorsintflutlichen Patriarchen (ThprQ 87 [1934], 88—93): Legt die verschiedenen Erklärungsversuche vor, entscheidet sich für die Annahme persönlichen Lebensalters und erklärt dieses als der Reinerhaltung der Uroffenbarung dienende Nachwirkung der später auf die normale Kraft herabsinkenden Paradieseskraft.

Perrella, G. M., I „figli di Dio" e le „figlie dell' uomo" (Gn 6, 2—4) (Div. Thom. 36 [Piacenza 1933], 435—450): Sethiten und Kainiten.

Whitney, D. J., The problem of the Flood (Bb 90 [1933], 469—478).

Vischer, W., Der noachitische Bund (Gen 10, 6—11) (Zwischen d. Zeiten 12 [1932/33], 10—33).

Dombart, Th., Die Aufgangsfrage am Babelturm (JSoR 16 [1932], 79—107): Auseinandersetzung mit A. Moberg, Herodotos and modern reconstructions of the tower of Babel (in Zettersteen-Festschrift) mit dem Ergebnis: Freitreppe bis zur Höhe des 2. Stockwerkes, Schneckenrampe bei Stockwerk 3—6 (nach ZatW N. F. 10 [1933], 67).

Blochet, E., Le nom des Turcs dans le chapitre X de la Genèse (Rev. de l'Orient chr. 28 [1931/32), 406—416): Thogarmah = Thorgama = Tork-am. D. S.

Dijkema, F., Lots vrouw (NthT 22 [1933], 232—236): Die Erzählung von der Verwandlung in eine Salzsäule wolle ein Steingebilde erklären; die Annahme des Umsehens als Todesursache beruhe auf volkstümlichen Vorstellungen über die Macht der Seelen Unbegrabener, wovon sich auch sonst Spuren im AT fänden.

Cassuto, U., I nome Giacobbe e Israele (Studi e Materiali 9 [1933], 1—16): Im Anschluß an Heinisch und mit Kritik der von ihm vorgetragenen Meinung erklärt C., Jakob bezeichne das physische Individuum des Patriarchen, Israel den Stammvater einer Familiengruppe. D. S.

Italiener, B., Der Segen Jakobs (Morgen 8 [1932] Nr. 4).

Vgl. Schirmann o. S. 56, Bartstra o. S. 53 f, Mann o. S. 58, Power o. S. 58, Driver o. S. 61, Thomas o. S. 61.

3. Ex—Dt.

Ceuppens, *Het boek Exodus* (Brugge 1932, Beyaert).

Krappe, A. H., La naissance de Moise (RHR 106 [1933], 126—133): Vergleicht die Geburtserzählung des Moses mit der des Cyrus und findet darin Züge vom Herrscher, der durch die Geburt eines Sohnes in seiner Stellung bedroht wird und darum den Sohn töten läßt. = Kronos, der die eigenen Kinder verschlingt. D. S.

Heinisch, P., Das Triumphlied am Schilfmeer Ex 15, 1—21 (Stc 9 [1932/33], 354—368): Übersetzt das Lied in strophischer Gliederung. 15, 1—11 sei dem Moses zuzuweisen, 15, 12—18 ein späterer Zusatz, wahrscheinlich aus der früheren Richterzeit. — Vgl. Geschichte. D. S.

Heinisch, P., Alter und Eigenart des Dekalogs (Stc 10 [1933/34], 24 bis 39): Faßt die wichtigsten Beobachtungen zusammen, die der entwicklungsgeschichtlichen These, der Dekalog gehöre zu den jüngsten Stücken des AT, den Boden entziehen. Doch habe die Formulierung der einzelnen Forderungen eine Geschichte erlebt. Er stehe höher als ähnliche Vorschriften der Babylonier und Ägypter. D. S.

Tóth, T., *Dekalog.* 2 Bde (288; 296. Krakau 1933, Machaya) (nach Bb 15 [1934], 22*).

Macht, D. I., A scientific appreciation of Leviticus 12, 1—5 (JbL 52 [1933], 253—260): Auf Grund bestimmter klinischer Untersuchungen scheint das Blut einer Frau, die ein Mädchen geboren hat, verschieden wirksam zu sein von dem Blute der Mutter eines Knaben. D. S.

Junker, Hub., *Das Buch Deuteronomium* übersetzt und erklärt (Die Heilige Schrift des Alten Testamentes übers. u. erklärt. . . . Bd. 2, Abt. 2: X u. 144. Bonn 1933, Hanstein. *M* 4,80; geb. *M* 6,40): Berücksichtigt entsprechend dem Zweck des gesamten Kommentarwerkes in Einleitung und Erklärung „vor allem die Interessen des gebildeten Laienlesers", „der wohl einen Einblick in die um das Dt gehende Diskussion verlangt, aber doch sich nicht allzuweit in Einzelheiten verlieren möchte." Gleichwohl ist der Kommentar darüber hinaus nicht bloß ein sehr willkommenes Hilfsmittel für Theologiestudierende, Seelsorger und Religionslehrer, sondern auch eine Förderung der Lösung der wissenschaftlichen Probleme von katholischem Standpunkt aus. Es handelt sich ja auch in der Dt-Frage darum, nicht bloß kritische bzw. hyperkritische Thesen abzuwehren, sondern auch positiv die Entstehung des Dt in seiner mosaischen Grundlage und späteren Weiterentwicklung aufzuzeigen. Was J. in § 4 der Einleitung über Eigenart des Dt (Stil, Paränese) und in der Erläuterung über den literarischen Werdegang des Dt bemerkt, sind wertvolle Beiträge zur Lösung dieser Aufgabe, wenn sie auch nicht abschließend sein wollen und können. Hervorgehoben sei auch der durchaus gesunde Übersetzungsgrundsatz (s. Vorwort): die Aufgabe sei, nicht eine das deutsche Sprachgefühl vollkommen befriedigende Übertragung; die Übersetzung dürfe den Stil des Dt nicht verwischen, wenn sie den sprachlichen Charakter des Buches nicht falsch wiedergeben soll.

Breit, H., *Die Predigt des Deuteronomisten* (240. München 1933, Kaiser. *M* 6,—).

Causse, A., L'idéal politique et social du Deutéronome. La fraternité d'Israël (RHPhr 13 [1933], 289—323): Das Dt sei ein Markstein in der Entwicklung des Volkes von der Clan-Verfassung zur Kirche. Das Königtum werde geschont, aber als wesentlich überflüssig dargestellt. Das Kriegsrecht sei erweicht im Sinne einer allgemeinen Humanität, die die ganze Gesetzgebung erfasse. Dem Unterdrückten werde besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Gerade die so humanen Jubel-Gesetze seien dogmatische Konstruktion. Die ganze Gesetzgebung sei revolutionär. D. S.

Rad, G. v., Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes (*Deut. 12, 9; 25, 19*) (Zwischen d. Zeiten 12 [1932/33], 104—111).

Gordis, R., Critical notes on the blessing of Moses (*Deut XXXIII*) (JthSt 34 [1933], 390—392): In V. 21 seien die getrennten Worte ויתא und ספון zusammenzunehmen zu יִתְאַסְּפוּן, sie versammelten sich. In V. 27 sei das מְתַחַת von einer Wurzel מתח (= Is 40, 22, ausbreiten) abzuleiten und zu lesen מְתָחָה in Analogie zu מְשָׁחָה. D. S.

Vgl. zu Ex Curnock o. S. 54, Creager o. S. 57. Dussaud o. S. 77, zu Lv Zanolli o. S. 57; zu Nm Mackensen o. S. 55, Kuhn o. S. 56, Joüon o. S. 61, Phythian o. S. 69, Glueck o. S. 74 f.

γ) Die geschichtlichen Bücher.

Goslinga, C. J., *Richteren* I (1—12) (Korte verklaring der Heilige Schrift met nieuwe vertaling: 198. Kampen 1933, Kok).

Hall, B. G., Jaw-bone of an ass (ExpT 45 [1933/34], 43).

Lehmann-Nitsche, R., Simsons Eselskinnbacken. Die urzeitliche Verwendung von Unterkieferhälften als Waffe und Werkzeug und deren Entwickelung (Bericht über d. 51. Tagung d. Deutsch. Anthropol. Ges. in Mainz 1930 [Mainz 1931] 78—83 mit 14 Abb.): S. BZ 20, 325.

Cannon, W. W., The reign of Saul (Theology 25 [1932], 326—335): „Vor Ausbruch seines Verfolgungswahns war Saul ein größerer Herrscher, als es nach den heutigen Berichten (außer 1 Sm 14, 47) scheint" (nach ZatW N. F. 10 [1933], 60).

Boddeke, H., C. SS. R., *De tooveres van Endor* (Ned. Kath. Stemm. 33 [1933], 10—19).

Boddeke, H., Davids volkstelling (Ned. Kath. Stemm. 32 [1932], 213 bis 216).

Rosmarin, T. W., Note on 2 Sam. 14, 27 (JbL 52 [1933], 261 f): Der Name der Tochter des Absalom sei nicht Tamar, sondern Maachah (vgl. 3 Rg 15, 2; 2 Chr 11, 20). D. S.

Brown, C. P., What frightened Eliah? (ExpT 44 [1932/33], 226—237): Einen Tod vor Zeugen (nach ZatW N. F. 10 [1933], 54).

Marmorstein, A., The contest between Elijah and the prophets of Baal (Studi e Materiali 9 [1933], 29—37): Verfolgt das Motiv vom Feuer, das vom Himmel fällt, in der jüdischen Legende; glaubt im Ritus der Baalpropheten auf dem Karmel Züge des Isisrituals feststellen zu können: das Schreien, das Tanzen und die Verstümmelung. D. S.

Burkitt, F. C., On 2 Kings XIX, 26. 27 (JthSt 34 [1933], 369—374): Entscheidet sich für die Emendation Wellhausens לְפָנַי קָמָה an Stelle des MT קָמָה לִפְנֵי. Das „metrische" System, das Budde zur Rettung des MT anführe, sei nicht überzeugend. Die griechische Übersetzung sei mehr ein Raten, denn die Wiedergabe des Originals. D. S.

Breuer, R., *Das Buch Esra* übersetzt und erläutert (XII u. 65. Frankfurt a. M. 1933, Kauffmann. *M* 2,50).

Navarro, S., Esdras Nehemias? (Estud. Bibl. 5 [1933], 12—19) (nach Bb 15 [1934], 24*).

Olmstead, A. T., A Persian letter in Thucydides (AmJsemL 49 [1932/33], 154—161): Thuk I 129, 3, Übersetzung eines persischen Originals, stütze in seinen Formulierungen die Echtheit der aramäischen Esra-Urkunden (nach ZatW N. F. 10 [1933], 62).

Kappler, W., Besprechung (Göttingische Gelehrte Anzeigen 1932, 439—445): Zu Bévenot (s. BZ 19, 186 f).

Bickermann, B., Ein jüdischer Festbrief vom Jahre 124 v. Chr. (II Macc 1, 1—9) (ZntW 32 [1933], 233—254): Unter Beiziehung der Urkundenlehre erschließt B., daß 2 Macc 1, 10—2, 18 um 60 v. Chr. entstandene Fälschung sei und im ersten Brief (1—9) V. 7 f ein Brief vom Jahre 169 Seleuk. zitiert werde. Dessen gleichzeitige Datierung nach Demetrius II. ermögliche die Feststellung, daß die Juden die Seleukidenära mit dem 1. Nisan 311 begannen, daß der zitierte Brief V. 7 f zwischen Winteranfang 143/2 und 1. Nisan 142, der zitierende Brief ins Jahr 124 fällt und echt ist. Bei letzterem handle es sich um einen ursprünglich hebräischen oder aramäischen Festbrief (ähnlich den alten kirchlichen Osterbriefen) anläßlich des Chanukkafestes, wie näher dargelegt wird.

Schnabel, J., *Das Buch Esther* (90. Lorch 1933, Rohm. *M* 1,25).

Vgl. Geschichte; Fischer o. S. 51, Grünberg o. S. 54, Driver o. S. 61, Joüon o. S. 61, Suys o. S. 68; zu 1 Makk Rife o. S. 63, zu Tob Zeitlin o. S. 73, zu Jdt Rife o. S. 63, zu Esth Schirmann o. S. 56.

δ) Poetische Bücher und Lehrschriften.

1. Poesie. Job. Pss.

Condamin, A., S. J., *Poèmes de la Bible. Avec une introduction sur la strophique hébraïque* (VIII u. 289. P. 1933, Beauchesne. *Fr* 39,60).

Beel, A., Auctor et tempus conscriptionis libri Job (Collationes Brugenses 33 [1933], 189—193): Ab auctore nobis ignoto inter annos 600 et 400 a. C. conscriptus videtur. — *Ders., Analysis libri Job* (ebd. 241—247): Den Aufbau darlegende Inhaltsangabe. — *Ders., De indole libri Job* (ebd. 268—270): Die literarische Art, die dramatische, dialogisch-philosophische und lyrische Stücke vereinige, sei ohne Gegenstück. Das Buch sei rein didaktisch, was aber die Geschichtlichkeit der Person Jobs nicht ausschließe. — *Ders., De historica existentia personae Job* (ebd. 321—326): Examen internum libri, usus litterarii antiquorum et analysis textuum biblicorum (Ez 14, 13 f; Jak 7—11) traditionem christianam de historicitate personae Job solide fundatam esse ostendunt. — *Ders., Interpretatio Job VII, 11—21* (ebd. 349—353): Nach dem hebräischen Text, z. T. nach Art einer Paraphrase. — Davis s. o. S. 57, Thomas o. S. 61.

Ceuppens, F., *De libro Job.* Quaestiones selectae. Lectiones quas in „Angelico" habuit (287. Rom 1933, Collegio Angelico).

Foster, F. H., Is the book of Job a translation from an Arabic original? (AmJsemL 49 [1932/33], 21—45): Bejaht die Frage aus sachlichen und sprachlichen Gründen (nach ZatW N. F. 10 [1933], 62).

Miklik, J., Job syphiliticus [tschechisch] (Čas. Kat. Duch. 74 [1933], 162 bis 164) (nach Bb 15 [1934], 24*).

Rongy, H., La résurrection est-elle enseignée dans Job (Rev. Eccl. Liège 25 [1933/34], 25—30).

Vischer, W., Hiob ein Zeuge Jesu Christi (Zwischen den Zeiten 11 [1933], 386—414): Im Hiobbuch geht es nicht um die Frage des Leidens, sondern um die Ehre Gottes. Die Hiobreden sind nicht die Antwort, die aus der Menschheit kommen muß. Darum weist das Buch über sich hinaus auf den, der in seinem Tod die rechte Antwort gegeben hat (nach NkZ 44, 630). D. S.

Kellett, E. E., A suggestion (ExpT 44 (1932/33], 283 f): Liest Job 9, 3 אחת statt אחר.

Fullerton, K. On the text and significance of Job 40, 2 (AmJsemL 49 [1932/33], 197—211).

Jirku, A., Kana'anäische Psalmenfragmente in der vorisraelitischen

Zeit Palästinas und Syriens (JbL 52 [1933], 108—120): Bespricht 24 poetisch klingende Stellen aus den Amarnabriefen. Es sollen Bruchstücke religiöser Lieder sein, die von den Briefschreibern in dem Text ihrer Schreiben auf den Adressaten angewendet werden. Daß es sich wirklich um Zitate handle, sei aus der Tatsache erwiesen, daß verschiedene Schreiben den gleichen Text benutzen. Die einzelnen Stücke werden mit ähnlich lautenden Aussagen des AT erläutert. Vgl. BZ 20, 328. D. S.

Hastings, E., *The speaker's Bible. Psalms.* IV (4°. 256. Ld. 1933, Speaker's Bible Office. *s* 9 *d* 6).

Hugueny, E., O. P., *Lex psautier du bréviaire.* Texte latin-français (CXXIV, 608 u. 24*. P. 1933, Labergerie. *Fr* 32,— u. höher).

Oesterley, W. O. E., *The psalms.* Book III. *Pss 73—89.* Hebrew text with critical, grammatical and exegetical notes (Texts for students 47: 104. Ld. 1933, Soc. for Promoting Christian Knowledge. *s* 5).

Lund, N. W., Chiasmus in the psalms (AmJsemL 49 [1932/33], 281—312).

Martindale, C. C., Towards loving the psalms (Hom. and Past. Review 34 [1933/34] 35—42 165—170 242—248 383—388).

Miller, A., O. S. B. *Die Stellung der Aszese in den Psalmen* (Benedikt. Monatsschr. 15 [1933], 243—252).

Irwin, W. A., Critical notes on five psalms (AmJsemL 49 [1932/33], 9—20): Zu Ps 5; 6; 7; 15; 24 (nach ZatW N. F. 10 [1933], 61).

P. P., Psalm 1 — Die beiden Wege (Bibel u. Seelsorge 8 [1933/34], 2—5). — *Ders., Psalm 2 — Thronerhebung des Messias* (ebd. 28—30).

Stenta, N., Psalm 3 — Das Lied vom Gottvertrauen (ebd. 55—58). — — *Ders., Psalm 4 — Ein Nachtgebet* (ebd. 76—79): Jeder der 4 Pss wird unter Beigabe von symbolischen Bildern nach folgenden Gesichtspunkten behandelt: Einleitende Bemerkung, Übersetzung nach A. Miller, populäre Erklärung, liturgische Anwendung.

Vaccari, A., S. J., *Psalmi 15* (*Vulg.*) *interpretatio catholica* (VD 13 [1933], 321—332): Nimmt die Bibelkommissionsentscheidung (s. BZ 21, 416 f) zum Anlaß der Erklärung. „Ps 15 compositus est occasione alicuius externae tentationis contra religionem." Im besonderen spreche V. 10 f die sichere Hoffnung „beatae aeternitatis in altera vita" aus. Mit Recht legen die Apostel und hiernach die katholische Tradition, z. B. Hieronymus, V 10 f auch nach seiner hebräischen Textform auf Christus aus. Die rein typische Erklärung hält V. für „minime probabilem". Act 2, 30 f zeigt, Ps 15 „esse messianicum in aliquo modo *litterali*". Siehe das Folg.

Vaccari, A., S. J., *Antica e nuova interpretazione del salmo 16* (*Volg. 15*) Bb 14 [1933], 408—434): Eine eingehende Darlegung der im Vorhergehenden kürzer behandelten Punkte.

Courte, E., *Le psaume vingt-deuxième au point de vue ecdotique, exégètique de la forme aussi bien qu'au point de vue messianique et dans la liturgie* (VIII u. 144. P. 1933, Geuthner. *Fr* 60,—).

Smart, J. D., The eschatological interpretation of psalm 24 (JbL 52 [1933], 175—180): Im Gegensatz zur beliebten Auffassung von Ps 24, 7—10 als Prozessionsliedes wird mit starker Betonung prophetischer Stellen, bes. Is 40—66, der Erweis versucht, daß es sich im Ps 24 um typische eschatologische Vorstellungselemente handle. D. S.

De Keulenaer, J., De interpretatione psalmi „Miserere" (Coll. Mechl. 7 [1933], 291—296).

Schlatter, A., Psalm 62, 13 (Beth-El 24 [1932], 261—264).

Andreas ab Alpe, O. M. Cap., *Regnum Messiae in Ps. 71* (VD 13 [1933], 271—276 302—310): 1. Übersetzung von Ps 71 (72), Textkritisches, Erklärung nach Sinnesabschnitten. 2. Autor (sehr wahrscheinlich Salomo) Abfassungszeit, Gegenstand des Ps (direkt messianisch). 3. Die messianische Erfüllung.

Bonincontro, E., Salmo 86 (ebr. 87) (Pal. del Clero 12 [1933,2], 1 f).— *Ders., Salmo* 87 (ebr. 88) (ebd. 417 f).

Finkel, J., Some problems relating to psalm 95 (AmJsemL 50 [1933/34], 32—40).

De Keulenaer, J., De interpretatione psalmi „Benedic anima mea Domino" (102 V) (Coll. Mechl. 7 [1933], 427—430).

Daiches, S., Psalm 127, 2. A new interpretation (ExpT 45 [1933/34], 24—26).

Birkeland, H., Salme 131 (Norsk Teol. Tijdsskr. 34 [1933], 225—238).

De Keulenaer, J., De interpretatione psalmi „Ecce nunc benedicite" (133 V) (Coll. Mecbl. 7 [1933], 529 f).

Vgl. Brevier o. S. 49, Bartstra o. S. 53 f, Torrance o. S. 54, Schnieber o. S. 57, Singer o. S. 57, Hempel o. S. 57, Joüon o. S. 61, Thomas o S. 61.

2. Weisheitsschriften. [Prv.] Koh. Ct.

Baumgartner, W., Die israelitische Weisheitsliteratur (ThRdsch 5 [1933], 259—288): Bespricht die Probleme, die sich aus den Beziehungen der israelitischen Weisheitsliteratur zur ägyptischen, assyrisch-babylonischen und zur Weisheit der Ostländer ergeben. In der literarischen Form seien Sammlungen von Sprüchen zu unterscheiden und Lehrgedichte, als Ordnungsprinzipien werden „konstitutive" Motive (Aussage, Frage) und ornamentale (Vergleich, Metapher, Paradoxie etc.) unterschieden. Die literarische Entwicklung weise die Tendenz auf, alte Sprüche durch jüngere zu erläutern. Der innere Zusammenhang mit der Ideenwelt der Weltweisheit und ihr charakteristisches Herausgehobensein wird aufgezeigt. D. S.

Alfrink, B., *Het boek Prediker* (Brugge 1932, Beyaert).

Handschin, A., *Das Hohelied der Liebe.* 2. Aufl. (111. Gießen 1933, Brunnen-Verlag. *M* 1,60).

Kalt, E., *Das Hohelied* übersetzt und erklärt (64. Paderborn 1933, Schöningh. *M* 1,20): Die gediegene Erklärung ist die Wiedergabe einer Vorlesung, die außerhalb des Rahmens der Pflichtvorlesungen gehalten wurde, verzichtet also auf schweres wissenschaftliches Rüstzeug und Einzelauseinandersetzungen mit anderen Erklärern. Die allgemeinen Fragen werden in der Einleitung ruhig, klar und verhältnismäßig ausführlich erörtert. Zweck und Raum hätten auch noch eine ausgewählte Literaturübersicht erlaubt. In der Einteilung schließt sich K. der seit Hontheim (1908; s. BZ 7, 105 f) gerne verwendeten Gliederung in sechs Lieder an; mit guten Gründen verteidigt er die allegorische Deutung. Einfluß der syrischen Königswoche auf die sich auch an die israelitischen Bräuche nur frei anschließende Darstellungsform lasse sich nicht erweisen. In der Erklärung wird die vom christlichen Standpunkt aus gesehene Allegorie auf das messianische Reich von der vormosaischen Periode bis zur Endzeit durchgeführt, aber möglichst auch aus den Propheten begründet.

Vgl. zu Prv Bartstra o. S. 53 f, Steale o. S. 54, Waser o. S. 55; zu Ct Driver o. S. 61.

ε) Die Propheten.

1. Prophetentum. Die Propheten im allgemeinen.

Baumann, E. D., *De goddelijke waanzin* (Assen 1932, Van Gorcum. *Fl* 3,90): Über die Ekstase (nach L. J. van Holk in NthT 22 [1933], 299).

Hackmann, H., Die geistigen Abnormitäten der alttestamentlichen Propheten (NthT 23 [1934], 26—48): Über Schizophrenie, Ekstase und

Glossolalie, Halluzination, abnorme Reizbarkeit, Hypnose und Suggestion, Hellsehen im allgemeinen und bei den Propheten im besonderen. Doch sei hier das Abnorme gebunden durch ein normatives religiöses Ideal.

Cripps, R. S., *The prophets and the atonement.* A critical examination of Isaiah LII, 13—LIII and other relevant prophetic literature (32. Ld. 1933, Soc. for Promoting Christ. Kwowledge. *s* 1).

Fiebig, P., Volk und Staat bei den alttestamentlichen Propheten (Der Geisteskampf der Gegenwart 1933 H. 10): Überblick über die wichtigsten Fragen wie Mose, charismatische Führer, Untergang des Staates und Erhaltung des Volkstums (nach NkZ 1933, 590).

Hamond, E. W., *The 7th and 6th century prophets* (163. Ld. 1933, Student Christ. Movement Press. *s* 4).

Hoepers, M., O. F. M., *Der neue Bund bei den Propheten.* Ein Beitrag zur Ideengeschichte der messianischen Erwartung (Freiburger Theologische Studien. H. 39: XVI u. 144. Freiburg i. B. 1933, Herder. *M* 3,50): Gibt nicht eine ins Einzelne und Einzelnste gehende Untersuchung der mit dem Thema zusammenhängenden Probleme, sondern eine wohlgelungene zusammenfassende Studie, „wie die Propheten den Neuen Bund von der Perspektive des Alten Bundes aus geschaut haben". Dabei kommt die Heilige Schrift reichlich selbst zu Wort. H. behandelt Fragestellung, begriffliche Grundlagen aus dem Ideenkreis des Alten Bundes (m. a. W. die Entfaltung der Bundesidee bis zu den Propheten), geschichtliche Entfaltung der Idee des Neuen Bundes bei den einzelnen Propheten, gibt eine systematische Zusammenfassung und einen Überblick über die Erfüllung. H. führt die Heilserwartung richtig auf Offenbarung, nicht auf Eigenschöpfung Israels (etwa aus der Bundesidee) zurück; der Bund steht ja in der Mitte zwischen Paradies nud Endzeit; dabei ist der Neue Bund nicht eine organische Weiterentwicklung des Alten, sondern eine auf göttlicher Offenbarung beruhende Antithese zu ihm. Das wissenschaftlich unterbaute Buch eignet sich für weitere theologisch interessierte Kreise. Es ist sehr zeitgemäß, nicht bloß, weil wir keinen Überfluß an katholischen Arbeiten zur atl Theologie haben, und weil z. B. eben auch Eichrodt (o. S. 66) die zentrale Bedeutung der Bundesidee herausgestellt hat, sondern auch, weil es in leicht faßlicher Weise zeigt, wie der in Christus verwirklichte Neue Bund zutiefst im AT wurzelt. — Vgl. auch Hänel in ThLbl 55 [1934], 117 f.

Lamorte, A., La notion de rouah chez les prophètes (Ét. théol. et rel. 1933, 97—111): Die Propheten machten einen Unterschied zwischen rouah und nephesch. n. ist die menschliche Persönlichkeit, r. das göttliche Prinzip der menschlichen Existenz und der Unsterblichkeit (nach RSphth 22, 773). — Perrella s. o. S. 47. D. S.

Vaux, R. de, O. P., *Le „Reste d'Israel" d'après les prophètes* (Rb 42 [1933], 526—539): Der Begriff „Rest Israels" wird in seiner geschichtlichen Anwendung und Entwicklung aufgezeigt. Grundlegend ist die Auffassung: „Rest" ist immer der Teil des Volkes, der einer augenblicklichen Gefahr entrinnen wird. Neben dieser zeitgeschichtlichen Größe entwickelt sich eine heilsgeschichtliche, die immer stärker mit dem Begriff des Messias verbunden die nationalen Schranken durchbricht und zu einer ethischen Größe wird. D. S.

Florit, E., Sofonia, Geremia e la cronaca di Gadd (Bb 15 [1934], 8—31): Forts. zu dem BZ 21, 91 verzeichneten Aufsatz. F. zeichnet zuerst den politisch-religiös-sozialen Hintergrund von Soph 1, der auf eine Minderung des Ansehens der assyrischen Partei weise, gegen die schon Nahum aufgetreten war. Jer 2, 16 18 sage wie 2, 36 37 voraus, daß die Kreise, die neben Assyrien nun auch auf Ägypten hofften und zu denen Josias nicht gehörte, enttäuscht würden. Die Verse gehörten dem ersten Auftreten des Jeremias an. Nur vor der Schlacht bei Harran (609) war nach der Gadd'schen

Chronik eine ägyptisch-assyrische Partei, die übrigens auf religiöser Sympathie beruhte, möglich. In Jer 46, 2—12 spreche 46, 2 c von der Niederlage des Necho i. J. 605, 46, 2 a b 3—12 weissage dessen Niederlage bei Karkemisch 609. Die Schlacht bei Megiddo selbst sei, weil Ausfluß der Reaktion gegen die assyrisch-ägyptische Partei, nicht Gegenstand der Prophezie in Jer 2, 16.

2. Die großen Propheten.

Herzog, F. A., *Isaias auf dem Höhepunkt seines Lebens* (132. Luzern 1933, Räber).

Simon, M., Jesaja als Herold des Glaubens (Zeitenwende 1933, 408—414).

Robertson, E., Some obscure passages in Isaiah (AmJsemL 49 [1932/33], 513—524).

Zoller, I., Note esegetiche (*Isaia 15, 2 a; 41, 27; 21, 11*) (Giorn. Soc. Asiat. Ital. n. s. 2 [1933], 244—247) (nach Bb 15 [1934], 29*).

Skemp, A. E., „Immanuel" and „The suffering servant of Jahweh" (ExpT 44 [1932/33], 94 f): Kollektive Deutung beider (nach ZatW N. F. 10 [1933], 154).

Interpretatio c. 7. Isaiae (Coll. Tornac. 28 [1933], 330—335).

Messias eiusque regnum ex interpretatione Is. 11 (Coll. Tornac. 28 [1933], 509—513).

Ziegler, J., Das Heuschreckengleichnis Is 33, 4 (Bb 14 [1933], 460—464): Liest וְאָסַף שָׁלָל כְּמוֹ אֹכֵף הֶהָסִיל כְּמַשַּׁק גֵּבִים שֹׁקְקִים בּוֹ „Und man rafft Beute zusammen, wie die Heuschrecken raffen; ‖ Wie die Grashüpfer erhasten, erhastet man Raub".

Elliger, K., *Deuterojesaja in seinem Verhältnis zu Tritojesaja* (BWAuNT 4. Folge H. 11: XII u. 308. Stuttgart 1933, Kohlhammer. *M* 21,—).

Attributa Dei in cap. 40 et 41 Isaiae descripta (Coll. Tornac. 29 [1933/34], 40—43).

Lindhagen, C., De tre sista decenniernas Ebed Jahve-forskning (Svensk Teologisk Kvartalskrift 1932, 350—375).

Schelhaas, J., *De Lijdende Knecht des Heeren* (*Het Ebed-Jahwe-Probleem*) (169. Groningen 1933, Wever): Individuelle Deutung auf Christus; auch Is II von Isajas (nach A. W. Groenman in NthT 22 [1933], 362 f).

Gordon, T. C., A new date for Jermiah (ExpT 44 [1932/33], 562—565).

Schmid, G., Jeremia als Weissagung (Christentum u. Wirklickkeit 10 [1932], 65—70).

Kunkel, W., Zur gräko-ägyptischen Doppelurkunde (Studi in onore di Salvatore Riccobono 1 [1932], 415—433): Griechischen Ursprungs, nicht mit der babylonisch-assyrischen Hüllenurkunde zusammenhängend, da u. a. auch Jer 32, 10 ff kein eindeutiges Zeugnis für eine Doppelurkunde sei (nach OrLz 36 [1933], 589).

Van der Straeten, C., La métrique des Lamentations (Mél. Philol. Or. [Liège 1932], 193—201) (nach Bb 15 [1934], 29*).

Oesterley, W. O. E., The book of Ezekiel. A survey of recent literature (Church Quarterly Review 116 [1933], 187—200).

Noordtzij, A., *De profet Ezechiël* (Korte verklaring der Heilige Schrift met nieuwe vertaling: 528. Kampen 1932, Kok): Guter kleiner Kommentar im Sinne des orthodoxen Protestantismus (nach Rb 42, 617). D. S.

Barnes, W. E., On Ezekiel II, 4 (JthSt 34 [1933], 373 f): Der häufige Gebrauch der Formel אדני יהוה bei Ez enthalte eine bewußt polemische Spitze gegen die Verehrung Marduks, des „Herrn" der Babylonier. D. S.

Daube, D., Über die Umbildung biblischen Rechtsgutes (Lenel-Festschrift 245—258): U. a. zu Ez 9, 2 ff (vgl. ZatW N. F. 10 [1933], 74).

Long, L. E., *Notes on the book of Daniel* (Ld. 1933, Marshall. *s* 1 *d* 6).

C., P., La profecia de las setenta semanas de Daniël (Estud. Biblicos 4 [1932], 254—280; 5 [1933], 53—80).

Vgl. Driver o. S. 61, Thomas o. S. 61; zu Is Devreesse o. S. 56, Fischer o. S. 51, Grünberg o. S. 54, Bergstraesser o. S. 57, Wörmann o. S. 57, Gordis o. S. 82; zu Jer Fischer o. S. 51, Tolzien o. S. 57, Florit o. S. 86; zu Klgl Grünberg o. S. 54; zu Ez Wesendonk o. S. 76, Dussaud o. S. 77.

3. Die kleinen Propheten.

Irwin, W. A., The thinking of Amos (AmJsemL 49 [1932/33], 102 bis 114): Bei Am fehle logische Gedankenentwicklung und fast alle Originalität (nach ZatW N. F. 10 [1933], 62).

Bévenot, H., O. S. B., *Le cantique d'Habacuc* (Rb 42 [1933], 499—525): Bespricht die von der LXX unabhängige griechische Übersetzung des Liedes nach dem hebräischen Text, erhalten in nur 5 Hss, deren wichtigste Cod. Barberini grec 549 in der Vaticana ist. Die Übersetzung diente der feierlichen Rezitation im Synagogengottesdienst und war in erster Linie in der afrikanischen Kirche bekannt, bis sie durch die LXX-Übersetzung verdrängt wurde. Ein eingehendes Studium des Textes zeigt, daß er durch Wiederholungen und Glossen aufgefüllt ist. Wird diese Tatsache in Verbindung mit der Selahsetzung beachtet, dann ergibt sich, daß das Lied drei große Strophen enthält, die von einander durch einen Refrain getrennt sind. In der zweiten Strophe wird die dramatische Höhe erreicht. B. übersetzt das Lied und gibt einen Facsimiledruck vom Cod. Barb. D. S.

Vgl. Driver o. S. 61, Thomas o. S. 61, Smith o. S. 63 f, Florit o. S. 86.

ζ) Die Apokryphen.

Kaminka, A., Beiträge zur Erklärung der Esra-Apokalypse und zur Rekonstruktion ihres hebräischen Urtextes (Schluß) (MGWJ 77 [1933], 339 bis 355): Die Grundschrift (c. 3—10, z. T. 12 und 14) sei von Schaltiel, dem Sohne des Königs Jechonja, um 556 v. Chr. gedichtet. Der Rahmen der Adler-Vision sei aus persischer Zeit, die Vision von dem aus dem Meere steigenden Herrscher aus der Alexanders d. Gr. Dazu Interpolationen bis ins 4. Jh. n. Chr. Schaltiel sei in einem Akrostichon 8, 4 f erhalten. Nachbemerkungen zu 4, 34 und 4, 11.

Mazerski, J., Sales. Soc. Sac., *Libri IV Esdrae doctrina hamartologica* (VD 13 [1933], 359—370): S. BZ 21, 129 416. Behandelt hier: *Origo peccati in mundo* (*peccatum originale*?) 4 Esdr betrachte nur den Tod und die physischen Übel als Erbschaft von Adam her. Die Wurzel des Bösen, das cor malignum, werde nicht als Folge, sondern als Ursache der Sünde Adams betrachtet im Gegensatz zu Rom 5, 12—21. Alle Menschen gälten als Sünder nur wegen ihrer persönlichen Sünden, die alle Übertretungen des Gesetzes seien, von dessen Haltung allein das Heil abhänge. Die Lösung des Rätsels von dem Bösen in der Welt werde auf die Eschatologie verschoben. 4 Esd sei also keine „Brücke" zwischen AT und NT, sondern sogar ein Rückschritt gegenüber dem AT.

Vgl. Pelster o. S. 46, Bonsirven o. S. 50.

Dillingen a. d. Donau, Februar 1934. **B. Walde.**

Die Bedeutung von גָּדֵר in Esr 9, 9.

Von Privatdozent Dr. H. Kaupel, Münster i. W.

Das Bußgebet Esr 9 enthält Worte dankbaren Gedenkens an die Wohltaten, die der nachexilischen Gemeinde trotz allem Leid zuteil geworden sind. 9, 9 sagt Esdras: „Obgleich wir Knechte sind, hat uns Gott in unserer Knechtschaft doch nicht verlassen, sondern uns die Huld der Könige von Persien zugewandt, so daß sie uns ein Aufleben vergönnten, um das Haus unseres Gottes aufzubauen und seine Trümmer wieder aufzurichten, und daß sie uns eine גָּדֵר gaben in Jerusalem und Juda." Welchen Sinn hat hier גָּדֵר? Schon die Übersetzungen zeigen die verschiedenen Auffassungen. Das Wort wird wiedergegeben durch „Mauer", „Schutzmauer", „sicherer Wohnsitz", „Umfriedung" u. ä.[1]. Es wird in wörtlichem oder übertragenem Sinn gefaßt, oder man wählt einen Ausdruck, der beidem gerecht wird. Diese Schwankungen haben vornehmlich ihren Grund in der umstrittenen Ansetzung von Ereignissen der Esdras-Nehemias-Periode. Viele Erklärer, die Esdras vor Nehemias wirken lassen, befürworten die übertragene Bedeutung und verstehen unter גָּדֵר „die durch die Gunst der Perserkönige gesicherte Lage", „die Verbürgung der Existenz durch die Perserkönige"[2]. Sie setzen voraus, daß unter Esdras keine Mauer vorhanden gewesen sei, weil Nehemias von seinen in

[1] B. Neteler, Die Bücher Esdras und Nehemias der Vulgata und des hebräischen Textes übersetzt und erklärt. Münster i. W. 1907; G. Hölscher, Die Bücher Esra und Nehemia, Tübingen 1923 (in E. Kautzsch-A. Bertholet, Die Heilige Schrift des A. T. II[4]); P. Rießler, Die Heilige Schrift des Alten Bundes I[2], Mainz 1924; H. Menge, Das Alte Testament, Stuttgart 1926.

[2] C. Siegfried, Esra, Nehemia u. Esther, Göttingen 1901, 64; S. Oettli, Die Bücher der Chronik, Esra und Nehemia, Nördlingen 1889, 172.

der Königsresidenz erschienenen Landsleuten von der Zerstörung der Mauern Jerusalems hörte, die er dann als Statthalter wiederherstellte. Andere, die einen bald der Vernichtung zum Opfer gefallenen Mauerbau vor oder unter Esdras annehmen, oder solche, denen die in Esr berichteten Begebenheiten als nachnehemianisch gelten, vertreten die Übersetzung „Mauer" oder halten sie gar für notwendig[1]. Bei der Auseinandersetzung über die angedeuteten geschichtlichen Probleme wird fast immer Esr 9, 9 herangezogen und mehr oder minder als wichtig betrachtet; man vermißt aber durchweg ein näheres Eingehen auf die Bedeutungen, die für גָּדֵר (samt dem Synonym גְּדֵרָה bzw. Verbum גָּדַר) überhaupt im Alten Testament festzustellen sind.

Der eigentliche Sinn ergibt sich aus dem Gebrauch von גְּדֵרָה = Einfriedigung, Herdenhürde: Nm 32, 16. 24. 36; 1 Sm 24, 3; Jer 49, 3; Soph 2, 6. Von der Grundbedeutung „Umhegung" wird auch die wohl aus Lehm verfertigte Mauer des Weinbergs, die nebst den Hecken dessen Schutz bildete[2], גָּדֵר genannt: Nm 22, 24; Is 5, 5; Ps 80, 13; Spr 24, 31; Sir 36, 30. Als Mauer schlechthin finden wir גָּדֵר bzw. גְּדֵרָה in Ps 62, 4 (parallel קִיר), Koh 10, 8; Nah 3, 17, als Tempelmauer Ez 42, 7. 10. 12, als Stadtmauer Ps 89, 41; Mich 7, 11. Den genannten Stellen entsprechend heißt das Part. act. Qal des Verbums in 2 Kg 12, 13; 22, 6; Is 58, 12 „Maurer".

Bei der Frage nach dem übertragenen Sinn müssen die beiden Weinbergsgleichnisse Is 5, 1—5 und Ps 80, 9—14 ausscheiden, da der Vergleich hier im Ganzen liegt und nicht im einzelnen Wort[3]. Ein figürlicher Sinn läßt sich indes in zwei-

---

[1] Neteler a. a. O. 51; A. Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia, Tübingen und Leipzig 1904, 40; L. W. Batten, The books of Esra and Nehemiah, Edinburgh 1913, 334; O. Dignant, Het boek of Esdras, Brugge 1930, 33; A. van Hoonacker, La succession chronologique Néhémie-Esdras, Rb 33 (1924) 33/64, 56.

[2] J. Benzinger, Hebr. Archäologie, Leipzig 1927[3], 146.

[3] Vgl. M. Meinertz, Die Gleichnisse Jesu, Münster i. W. 1921[3], 25 über das neutest. Gleichnis: „Es ist eine selbständige Erzählung, in der eine übernatürliche Wahrheit durch ein Bild veranschaulicht wird, wobei die Worte ihren natürlichen Sinn behalten."

facher Hinsicht in den alttestamentlichen Schriften nachweisen. Os 2, 8 nennt גָּדֵר als Bild der Behinderung und Absperrung: „Deshalb will ich ihr (der buhlerischen Gattin) den Weg verlegen und eine Mauer vor ihr aufführen (וְגָדַרְתִּי אֶת־גְּדֵרָהּ), daß sie ihre Pfade nicht mehr finden soll." In gleicher Richtung liegt der Gebrauch des Verbums in Job 19, 18: „Meinen Weg hat er (Gott) vermauert, daß ich nicht hinüber kann" und Klgl 3, 7: „Er (Gott) hat mich ummauert, daß ich keinen Ausweg habe", 3, 9: „Er hat meine Wege mit Quadersteinen vermauert."

Als Bild des Schutzes tritt גָּדֵר zweimal in Ez auf. 13, 5 richtet sich gegen die falschen Propheten: „Ihr seid nicht in die Bresche gesprungen und habt keine Mauer um das Haus Israel aufgeführt, damit es aushalte im Kampf am Tage des Herrn". 22, 30 sagt der Prophet in Gottes Auftrag: „Ich habe unter ihnen einen Mann gesucht, der eine Mauer aufführen könnte und vor mir für das Land in die Bresche trete, damit ich es nicht zugrunde richte, aber ich habe keinen gefunden." Derselbe Sinn liegt dem Verbum in Am 9, 11 zugrunde: „An jenem Tage will ich die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichten und ihre Risse vermauern".

Die Überprüfung der betreffenden alttestamentlichen Stellen zeigt, daß גָּדֵר eine bildliche Verwendung gefunden hat; in Ez 13, 5 und 22, 30 ist das Substantiv als „Schutz" und das Verbum wie Am 9, 11 als „schützen" gemeint. Der Sprachgebrauch läßt also diesen Sinn für Esr 9, 9 zu. In den meisten Fällen allerdings heißt גָּדֵר „Mauer", oder es liegt eine ganz ähnliche konkrete Bedeutung vor. Demnach ist es nicht angängig, diese Übersetzung für Esr 9, 9 mit der Begründung abzulehnen, daß חוֹמָה gewählt worden wäre, falls es sich um eine Stadtmauer gehandelt hätte[1]. Somit wird zu überlegen sein, ob Kontext und Zusammenhang mehr Klarheit bringen. In 9, 8 begegnet man in der Wendung „unsere Augen leuchten machen" einer bildhaften Redensart für „ermutigen", während

[1] Diese Behauptung findet sich bei A. Fernández, Epoca de la actividad de Esdras, Bb 2 (1921) 424/47, 437 und F. X. Kugler, Von Moses bis Paulus, Münster i. W. 1922, 230.

dort יָתֵד „Pflock" doch mehr als pars pro toto in konkreter Weise für „Wohnsitz" steht. Sicherlich macht 9, 9 den Eindruck, daß handgreifliche Erweise des göttlichen Schutzes aufgezählt werden sollen[1]. Es liegt nahe, לְחַיֵּנוּ גָּדֵר ebenso als materiellen Akt der Errichtung einer Mauer anzusehen wie die in gleichem Zuge berichtete Wiedererrichtung des Tempels[2]. Diese Annahme bleibt jedoch auch nicht ohne Bedenken, weil von einer גָּדֵר „in Jerusalem und Juda" die Rede ist. Die Erklärung, daß eine Mauer in Jerusalem eine Sicherung des ganzen Gebietes bilde[3], befriedigt nicht restlos.

Die Bedeutung von גָּדֵר in Esr 9, 9 ist mit Sicherheit weder aus der sonstigen Verwendung des Wortes im Alten Testament noch aus dem Zusammenhang des Esdrasgebetes zu ermitteln. Deshalb wird man die Stelle für die Behandlung strittiger Fragen, die die Esdras-Nehemias-Zeit betreffen, kaum maßgeblich in Anschlag bringen dürfen.

---

[1] Vgl. Bertholet a. a. O. 40.

[2] van Hoonacker a. a. O. 56.

[3] Bertholet a. a. O. 40.

Sind einige Personennamen 1 Chr 25, 4 „künstlich geschaffen"?

Von DDr. Julius Boehmer, Pfarrer i. R., Kassel.

Der erste Blick lehrt und stets hat man es so empfunden, daß am Aufbau des vielerörterten Kapitels 1 Chr 25 etwas nicht in Ordnung ist. Ob aber das lösende, treffende Wort schon gesprochen ist? W. Rothstein bei Kautzsch-Bertholet[4] II 612—614 verquickt das Verständnis des Kapitels ganz unbegründeter- und unnötigerweise mit der Frage, ob „die heiligen Sänger", die hier in Rede stehen, zur „Levitengemeinschaft" gerechnet würden, worauf hier schlechterdings nichts abzielt. Seine literarische Entscheidung geht wie die seiner Vorgänger dahin, daß v. 1 seine Fortsetzung in v. 7 finde, womit er unfraglich im Recht ist. Nur wäre dann hinzufügen, daß in v. 1 מספר statt מ״ם zu lesen ist und in v. 7 die ersten beiden Worte, die als Fortsetzung von v. 6 allerdings geboten waren, zu streichen sind. Auf diese Weise entsteht ein glatter und in allem einleuchtender, tadellos zusammenhängender Text v. 1. 7—31. Dabei ist man freilich zu der Frage veranlaßt, ob nicht die Erwähnung von Asaph, Heman und Jedutun auf einem späteren Zusatz[1] beruht, der durch die Zusammenfügung mit v. 2—4

[1] Diese Vermutung wird zur Gewißheit durch den Umstand, daß הבדיל im Sinn von aussondern, auswählen überall mit dem Akkusativ (nie mit לְ) verbunden erscheint, z. B. Lv 20, 25; Dt 4, 41; 10, 28; 19, 2. 7; Ez 39, 14; auch 2 Chr 25, 10. Ebenso ist הנביאים, gleichviel wie man interpungiert, zu streichen: das Wort ist aus v. 2 und 3 konjiziert und interpoliert. Die Zusätze sind aber jünger als v. 2—4, wo die Reihenfolge Asaph, Jedutun, Heman lautet (v. 1: Asaph, Heman, Jedutun; was der bald offenbar gewordenen Bedeutungslosigkeit von Jedutun entspricht und die zunehmende Bedeutung von Heman, der bald genug an der Spitze erscheint, zum Ausdruck bringt). Demnach hat v. 1, indem man auch noch drittens „die Heeresobersten" an dieser Stelle als Irrläufer

geboten schien, während er mit 7—31 nichts zu tun hat. Wenn aber Rothstein die Zugehörigkeit von 9—31 zu v. 1. 7 leugnet, so tut er das, „weil in diesem Absatz das Verzeichnis v. 2—6 mit seinen teilweise (in v. 4) sehr sonderbaren Namen vorausgesetzt wird“.

Im übrigen steht für Rothstein nur das eine fest, daß v. 2—6 einen Einschub[1] bildet, während er sonst dem Textbestand gegenüber rat- und hilflos dasteht. Nur: „Die Möglichkeit liegt vor, daß v. 2—6 die Sänger nennt, die zur Zeit des Chronisten ihr Amt verwalten.“ „Wenn der Chronist indes eine ihm vorliegende Quelle benutzte, so könnte das Verzeichnis sich auch auf eine frühere Zeit beziehen.“ Also durchweg: „Ungewißheit des literarischen Urteils.“ Ebenso weithin im Kommentar zu 1 Chr 25 überhaupt S. 443—461.

Eine solche scheint indes keineswegs am Platze zu sein. Laut v. 1 werden die Tempelmusikanten zu ihrem Dienst bestellt, v. 7 ihre Gesamtzahl auf 288 angegeben und v. 8 ihre Dienstordnung nebst Reihenfolge durchs Los festgestellt, im Folgenden dann die Zahl 288 erläutert durch 24×12 unter Hinweis auf die 24 Gruppenvorsteher mit je 12 „Söhnen und Brüdern“ d. i. jüngeren und älteren (vgl. v. 8, wo an diese in chiastischer Wortstellung „Meister und Schüler“ angeschlossen erscheinen) Zunftgenossen. Dabei knüpfen die „Brüder“ v. 9 ff an die „Brüder“ v. 7 an, und um den Jüngeren wie den Älteren 8 gerecht zu werden, sind 9—31 zu den Brüdern auch die Söhne gestellt, und zwar zweimal in v. 9 mit Recht die Brüder voran (auch — gegen Rothstein — an der ersten Stelle, gemäß dem ursprünglichen Wortlaut von LXX), dann aber v. 10—31

---

zu erklären hat, zu lauten: „David sonderte (welche, nämlich aus der Schar der hierfür geeigneten Männer) zum Dienst auf Zither, Harfe und Zymbel aus, und es betrug die Zahl der mit (diesem) ihrem (nunmehrigen) Dienst betrauten Männer [Fortsetzung v. 7] ... samt ihren Genossen, die mit den Liedern Jahwes Bescheid wußten, lauter Meistern, insgesamt 288.“ — Die mannigfachen Bedenken, die Rothstein und J. Hänel, Das erste Buch der Chronik (Leipzig 1927. In Sellins Kommentar zum Alten Testament) S. 445 äußert, scheinen gegenstandslos zu sein.

[1] So schon Benzinger bei Marti S. 74 f. Auch Rothstein im Kommentar S. 447.

willkürlich und zufällig stets die Söhne zuerst, darauf die Brüder (was man ohne Frage umgekehrt erwarten sollte).

Die Aufzählung der 24 Gruppenhäupter v. 9—31 geschieht im übrigen vollkommen gleichmäßig und gibt zu Fragen oder Bedenken keinerlei Anlaß. Von einer Zuweisung an die drei Sängerschulhäupter Asaph, Heman, Jedutun v. 1 (dagegen Asaph, Jedutun, Heman v. 2—4) ist mit keinem Wort die Rede. Eine solche findet sich erst v. 2—6. Hier fällt nun auf, daß die gleichen Namen (abgesehen von ganz unerheblichen Abweichungen wie Gedalja 9 gegen Gedaljahu 3, Jizri 11 gegen Zeri 3, Jasarela 14 gegen Asarela 2, Chasabja 19 gegen Chasabjahu[1]) wie 9—31 auch 2—4 wiederkehren, doch hier in völlig veränderter Reihenfolge und unter Zuweisung von vier Schulhäuptern an die Gruppe Asaph, von sechs an Jedutun und von 14 an Heman.

Angesichts dieses Tatbestandes scheint der Schluß unausweichlich, daß wir es v. 1. 7—31 und v. 2—6 mit einer und derselben geschichtlichen Gegebenheit zu tun haben; daß ferner die 24 Gruppen 9—31 vollkommen gleichmäßig oder unterschiedslos — so mag es ursprünglich gewesen sein — nebeneinander standen; daß daneben, vielleicht später, es kann aber ebensogut gleichzeitig oder früher so angesehen worden sein, aber auch jene drei Gruppen unterschieden wurden.

Dann aber kann länger keine Rede davon sein, daß die Namen von Chananja bis Machasiot v. 4 „künstlich geschaffen“[2] worden seien. Sie waren vielmehr v. 25—31 in völlig anderer und vollkommen unverfänglicher Reihenfolge gegeben. Der Verfasser von v. 4 hat sie in seiner Weise umgestellt, was er aber mit den übrigen Namen nicht minder getan hat. Und ihm deswegen die Absicht unterzuschieben, er habe in jenem Fall mit Bewußtsein einen versus memorialis geschaffen (so I. Ben-

---

[1] Daß Simei 3 aus 17 ergänzt werden muß, folgt schon aus dem Umstand, daß sonst die v. 3 genannte Summe 6 nicht herauskäme. — Die Namen Ussiel und Asarel schwanken zwischen 18 und 4.

[2] So nach dem Vorgang von Ewald, Kautzsch u. a. Rothstein auch noch im Kommentar S. 448 f trotz mancher Bedenken und ungelöster „Rätsel“.

zinger bei Marti z. St. S. 75)[1], scheint ebenso abwegig wie jener Vorwurf künstlicher Namenschaffung. „Leichte Änderung der Aussprache" ist ja freilich beide Male erforderlich — was man so unter „leicht" versteht. Vor allem fragt man sich, warum denn der angeblich so „kunstliebende" Verfasser sich nicht auch an den übrigen Namen mit seiner „Kunst" versucht hat, wo es ihm doch ein leichtes gewesen sein sollte, aus den Asaphsöhnen Sakkur, Joseph, Natanja, Asarela etwas wie: Es gedachte Joseph: Jahwe gab's, Gott waltet, o. dgl. herauszukünsteln. Nebenbei gesagt, ist es, auch wenn man sich einmal auf Rothsteins, Benzingers u. a. Standpunkt stellt, nicht am Platz, zu v. 4 die Schaffung der künstlichen Namenreihe in den Dienst der 24 Lose 9—31 zu stellen, um so mehr als ja nach Rothstein ein Zusammenhang zwischen 2—6 und 9—31 eigentlich nichts für sich hat. Vielmehr liegt es dann viel näher, im Zusammenhang zu bleiben und die künstlichen neun Söhne geschaffen sein zu lassen, damit so die nach v. 5 erforderte Vierzehnzahl von Söhnen gewonnen werde.

Indes haben die Meinungen, die Namenreihe 1 Chr 25, 4 von Hananja bis Machasiot sei vom Verfasser aus der Luft gegriffen oder mindestens ad hoc geordnet worden, den gleichen Wert, wie die Vermutungen, die Verfasser von Jak 1, 17 und Hebr 12, 13 (ποιήσατε) hätten Hexameter in ihren Text einstellen wollen, und ähnliche literarische Einfälle mehr. Der gesamte Textbefund in 1 Chr 25 ist hierzu zu unsicher. Proben dieser Unsicherheit zu bieten, hatten wir schon Gelegenheit. Wir dürfen aber vielleicht auch darauf noch aufmerksam machen, daß z. B. ו „und" fehlt vor בנבלים v. 1, vor חשביהו v. 3, daß es v. 4 nur einmal steht, wo es eigentlich 13 mal, und selbst wenn man die „Verse" gelten ließe, 3 mal mehr stehen müßte; daß es v. 6 vor נבלים fehlt. Vgl. Gesenius-Kautzsch, Grammatik § 154 Anm. 1.

Sonach werden wir uns einstweilen an dem, was herausgestellt wurde, genügen lassen müssen, trotz allen gelehrten Beiträgen und Versuchen, die W. Rothstein im Kommentar zu 1 Chr 25 auf S. 443—461 und andere in seinem Gefolge oder

[1] Auch Benzinger bezeichnet die betr. Namen als „frei erfunden".

wider ihn aufgestellt haben. Die „Künstlichkeit“ oder geradezu „Unmöglichkeit“ der Namenformen v. 4, wie Rothstein S. 448 will, weckt die schwersten Bedenken, weil wir sie doch „natürlich auch als Eigennamen ansehen“ sollen. Denn darüber, was „in Wahrheit unmögliche Namensformen sind“, wird schließlich ein Autor im Zeitalter des Chronisten eher ein maßgebendes Urteil gehabt haben. „Unmögliche Namensformen“ hätte er allenfalls übernommen, auch schlecht oder falsch abgeschrieben, wie erst recht die Späteren, niemals aber „künstlich geschaffen“, frei erfunden.

Und dennoch, trotz alledem, ist neustens wieder ein Verfechter jener Künstlichkeit erstanden, der uns nötigt, der Sache aufs neue nahe- und näherzutreten.

Martin Noth, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung (Stuttgart 1928) würdigt die in Betracht kommenden 9 (oder 10) Personennamen 1 Chr 25, 4 in seiner umfassenden Abhandlung, die sonst jede Kleinigkeit und jede Möglichkeit erwägt, keines Wortes, sondern begnügt sich, sie in das Verzeichnis der von ihm festgestellten 1426 Personennamen S. 234—260 aufzunehmen und nur bei dem hier zuerst erwähnten אליאתה 236 b sich für sein kurzes „künstlich gebildet“ auf Ewalds Lehrbuch 8. Aufl. § 274 b (1870, erste Aufl. 1828), ferner Gray, Nöldeke und [I. Benzinger im Kurzen Hand-Commentar — er macht daraus:] BHK[1] z. St. zu berufen, bei den übrigen Namen diese Beziehung und damit zugleich das „künstlich gebildet“ zu erneuern. Hierbei finden indes die beiden 1 Chr 25, 4 an erster Stelle genannten Namen חֲנַנְיָה (S. 21. 35. 187) sowie חָנָנִי (vokalische Endung 36. 38. 107, Kurzform mit Weglassung des Gottesnamens, vgl. יַנִּי als Kurzform zu Jonatan S. 40 o.), da sie auch sonst vorkommen, Anerkennung, nicht dagegen die übrigen, wiewohl immerhin auch nach und trotz Ewald die Wörterbücher von Gesenius-Buhl und König hier von künstlicher Namensbildung, deutlicher: Namensschaffung nichts wissen noch wissen wollen, wiewohl ferner auch Noth selbst von „ganz seltenen“ Namenbildungen“ S. 31. 32. 135. 215 weiß und außerdem bei so manchem

[1] Unter den „Abkürzungen“ S. XI findet sich BHK nicht.

Namen eingestehen muß, ihn nicht erklären zu können. Demnach dürfte es ja wohl erlaubt scheinen, auch für seltene Namen eine Erklärung zu versuchen, um so mehr, wenn sie von dem Verständnis anderer Namen nicht allzuweit abliegen. Versuchen wir es also damit.

Da begegnet uns zuerst אליאתה, das König als „Gott ist gekommen“ (nicht „mein Gott“, vgl. was Noth S. 36 vom Bindevokal i sagt) versteht. Der Name würde wie אלזבר, אלחנן, אלזכר, אלאמץ („Gott hat sich stark erzeigt“ S. 260) u. ä. auf die Geburt des Kindes zielen und sie als eine Art Gottesoffenbarung begrüßen (ähnlich מחזיאת s. u.).

Zu גדלתי, das König als „ich habe gepriesen“ nimmt („Direktive für den Nachkommen“), das Noth in gleichem Sinn zu seinen „Wunschnamen“ zu rechnen hätte, kann man sich an גדליה („Jahwe hat sich groß erwiesen“, nämlich durch die Geburt des Kindes) erinnern und den Namen genau so verstehen. Die Namengeber (Vater oder Mutter) bekennen: Wie habe ich Gott ob der Geburt des Kindes gepriesen!

Genau dasselbe gilt von רוממתי (zu רום: „ich habe gerühmt“). In beiden Fällen liegt es nahe, an Kurzformen zu denken, indem am Schluß eine Gottesbenennung ausgefallen ist. Deren Ersatz in dem an ר angeschlossen עזר zu sehen, hat seine Schwierigkeiten. Gerne würde man das ע auch zu גדלתי ziehen oder es als ursprünglich auch dort stehend vermuten, wo es dann leicht ausgefallen sein könnte. Wie ein Fremdkörper wirkt es überhaupt auf alle Fälle, auch an seinem jetzigen Ort. Man darf vermuten, daß ע hierher versprengt worden ist und von Haus aus einen besonderen Namen, eine eigene Person bezeichnet. Ist doch ע als Kurzform von Elieser anerkannt (Noth S. 154. 175. 38 A. 1 — die letztgenannte Stelle fehlt S. 253 a). Sicheres wird sich nicht ausmachen lassen, nur daß die Textentstellung hier in sehr alte Zeiten zurückreichen dürfte. Ohne mancherlei Textänderungsvorschläge kommt man hier ja überall nicht durch.

Zu יושבקשה dürfte König im Recht sein, wenn er mit leichter Vokaländerung statt „der in Drangsal sitzt“ vielmehr „(Gott) wird die Drangsal wenden“ liest. Das würde an Gn 5, 29 er-

innern und zugleich stimmen zu den sehr wenigen Namen bei Noth S. 215, die mit שׁוּב Hifil gebildet sind und auf die Zerstörung Jerusalems (u. dgl.) gehen.

In gleiche Richtung weist מלותי, das aber schwerlich mit König als „ich habe mich gebeugt (unter das Exil)", sondern eher als „ich bin hingewelkt", „vergangen" (in meinem Elend, in der Not der Zeit) aufgefaßt werden muß.

Weiter ist הותיר eine regelrechte Hifilbildung von יתר und bedeutet „(Gott) ließ übrig" (Noth S. XIX), vgl. Is 1, 8. 9; Hes 12, 16, nämlich im Gericht, in der Katastrophe.

Endlich מחזיאת, das Olshausen (Lehrbuch 616) als „meine Vision ist ein Wunderzeichen" deuten wollte, das aber eine Bildung vom Stamm חזה mit י (vgl. חִזָּיוֹן) mit der hypokoristischen Endung ōt (Noth S. 39 „besonders bei Einzelwortnamen auftretend") darstellt. Als „Schauung" (Vision), anders gesprochen: als Gottesoffenbarung erschien dem Namengeber das Kind (vgl. o. אליאתה), einfacher: als Gottesgabe. In dem Namen drückt sich die ganze Größe der Freude an des Kindes Geburt aus. Man erinnere sich der Namen: Gold, Sonne, Edelstein, Krone, Balsam, Auserlesener, Einziger usw., wie Noth S. 223 f sie aufzählt.

So ist es, um zusammenzufassen, unter den 9 (oder 10) Namen 6 (7) mal Dank und Freude über dem Kind, 3 mal das Leid der Gegenwart, einmal das Leid als solches: mallōti, sodann Tröstung darüber: hōtīr, endlich Zuversicht zu seiner Überwindung: jāschŏbqāsche, das in den behandelten Personennamen zum Ausdruck kommt. Alles in allem eine Bestätigung dessen, was Noth in seiner Schrift (wie gezeigt) herausgearbeitet hat. Was aber doch noch an diesen Namen befremden mag, fällt hin angesichts so eigenartiger Name wie שְׁאַלְתִּיאֵל, der nach dem Exil 7 mal begegnet: „ich habe Gott (um das Kind) gebeten"; הוֹדַוְיָה mit Kurzform הוֹדַוְיָהוּ o. ä. (entstellt z. B. in הוֹדַוְיָה), das außer in Elephantine (Noth 194 f.) etwa ein Dutzend Male im AT., gleichfalls nach dem Exil, begegnet, oder gar חָרֵם, das auch ein Dutzend Male nach dem Exil im Sinn von „(dem Herrn) geweiht" vorkommt (ebenso will Noth S. 135 f dem deutlichen Wortlaut von 1 Sm 1, 21.

27. 28 zuwider „Saul“ fassen, was nur „der Erbetene“ heißen kann). Kurz, es sind der Umstände mehr als genug geboten, welche der Echtheit der 9—10 Personennamen 1 Chr 25, 4 nicht im geringsten wehren, vielmehr sie, soweit dies angesichts des vorliegenden Textbestandes möglich ist, erhärten und bestätigen.

Die Anschauung der Bibel über die hebräische Musik.

Von Dr. Albert Maecklenburg, Pfr. i. R. in Danzig-Langfuhr.

Die Hebräer legen die Anfänge der musikalischen Kunst in eine Zeit zurück, die der Geschichte ihres eigentlichen Geschlechts voranging. Sie erheben keinen Anspruch, die eigentlichen Begründer unserer Kunst gewesen zu sein. Ihre ersten Regungen liegen in der prähistorischen Periode und sind in völliges Dunkel gehüllt. Nimmt man die Musik auf ihrer primitivsten Stufe, auf der auch heute noch manche wilden Naturvölker stehen, so können wir sagen: Die Musik ist so alt wie das Menschengeschlecht überhaupt. Hiervon haben die alten Israeliten eine richtige Empfindung gehabt. Während andere Völker wie z. B. die Griechen ihrem Gott Apollo die Erfindung der Lyra zuschreiben oder die Erfinder der Musik unter ihren eigenen Stammvätern suchen, macht der sonst so ausgeprägte Nationalstolz der alten Hebräer vor ihrer Erkenntnis halt, daß die Musik, was ihre Erfindung anbetrifft, Eigentum der Menschheit sein müsse. Nach Gn 4, 21 schreiben sie dem Jubal, der in das Zeitalter Jareds gehört, die erste Ausübung der Tonkunst zu. Gn 4, 21: „Er (Jubal) war der Vater aller Handhaber (tophes) der Kinnor und der Ugab.“ Taphas bedeutet: 1. erfassen, ergreifen, 2. sodann festhalten, führen (z. B. die Sichel, den Bogen). Hier ist unstreitig hervorgehoben, daß dem Jubal die Erfindung der allerersten Instrumente und der Spielart auf diesen zukommt. Kinnor und Ugab sind daher an dieser Stelle in ihrer allgemeinen, prinzipiellen Bedeutung zu fassen. Die Herausarbeitung und Verbesserung dieser Instrumente, die wir uns in der Urzeit nicht primitiv genug vorstellen können, bleibt natürlich den späteren Zeiten vorbehalten. Zu den Saiteninstrumenten rechnet man Nebel und

Kinnor (vgl. hierzu die Studie des Verfassers: Über die Musikinstrumente der alten Hebräer, in: Theolog. Studien und Kritiken 1929 2./3. Heft). Eine sehr häufig von den archäologischen Forschern aufgeworfene, lebhaft diskutierte Frage war die nach dem Unterschiede der äußeren Form von Nebel und Kinnor. Früher neigte man der Ansicht zu, daß Kinnor mehr einer Harfe geglichen habe und Nebel dagegen mehr ein gitarrenähnliches Instrument bezeichne, wobei immer der zwischen den Saiteninstrumenten vorwaltende Hauptunterschied als darin bestehend angesehen wird, daß die Saiten entweder ganz frei, wie bei der Harfe und Leier, auf dem ausgebauchten Resonanzboden aufstehen — oder über ihn ausgespannt verlaufen, wie bei der Gitarre oder Laute — ein Unterschied, der von alters her nach den ägyptischen Denkmälern bestanden hat und heute noch im Orient nicht zu verkennen ist (cf. Lane, Bilder, Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter, 7, 47—50). Heute ist die entgegengesetzte Ansicht, wohl auf Grund der Forschungen von Pfeiffer, verbreitet, daß Nebel mehr ein harfenähnliches Instrument und Kinnor — ein zitherähnliches gewesen sei. Auch Benzinger huldigt in seiner hebräischen Archäologie 2. Aufl. 1907, S. 238 derselben Ansicht, die er durch Berufung auf assyrisch-babylonische Abbildungen sicherstellt. Bei der fortschreitenden Kenntnis der ägyptischen und assyrisch-babylonischen Denkmäler ist die Ansicht, daß die Musikinstrumente der Israeliten im Grunde keine anderen gewesen sind als die ihrer großen Nachbarvölker, nicht mehr als eine Hypothese zu werten, vielmehr können wir sie infolge gewissenhafter und fortgesetzter Erforschung dieser Denkmäler als eine sichere und unumstoßbare hinstellen. — Ein Zurückgehen auf die Stammeswurzel von Kinnor, die eine Mehrdeutigkeit zuläßt, gibt uns nur einen ganz unbestimmten, vagen Begriff von dem Aussehen des Instrumentes. Nimmt man die Stammeswurzel in der Bedeutung von „biegen", mag man wohl auf eine bogenhalbkreisförmige Gestalt des Schallbodens raten, wie wir es an der Abbildung des Instrumentes auf ägyptischen und assyrischen Bildwerken sehen können. Suidas p. 318 urgiert die Bedeutung „rauschen", d. h. genauer „die Saiten bewegen", wodurch eben das Rauschen, das Klingen entsteht. Aber die

eigentliche Wurzel ist nicht ausschließlich der hebräischen Sprache eigen, sie findet sich in allen mit der hebräischen Sprache verwandten Idiomen. Das Stammwort Kunnar kommt im Persischen vor, von hier ist es ins Arabische übergegangen und bedeutet den „Lotus". Die altägyptische Kunst, besonders die der ägyptischen Ornamentik, erhielt Ziel und Regel von der Natur, von dem Nilstrom, ohne dessen Segnungen das altägyptische Leben nicht denkbar war. Die Pflanzen, die an seinen Ufern und Bewässerungskanälen wuchsen, fanden neben den Vögeln und Tieren des Niltales bedeutsame Vergegenwärtigung in der bildenden Kunst, und vor allem war es der Lotus (Nymphaea Lotus), der neben dem Papyrustypus als eins der hervorstechendsten Stilmomente in der altägyptischen Baukunst und Ornamentik eine hervorragende Rolle spielt. Das Kapitell der Säule erhielt eine kelchförmige Ausladung oder ward als frisch aufgegangener Blütenkomplex des Lotus dargestellt. Weitere Abwechselung wurde in das Säulenkapitell gebracht, indem um den Kreis des Grundrisses eine beliebige Zahl von Kreisabschnitten angelegt wurde, was dem Anbringen von Lotus in verschiedenen Entwicklungsstadien dienlich ward und unter Anwendung der Farbe dem Kapitell das Ansehen eines Blumenstraußes verlieh (cf. den Tempel von Karnak mit seinen 150 Säulen). Dürfte man aus der etymologischen Festsetzung der Stammeswurzel Kunnar in ihrer Bedeutung „Lotus" bei der durchgehenden verwandtschaftlichen Beziehung, die die Musikinstrumente im ganzen Orient hatten, nicht auf eine äußere Lotusverzierung schließen, die an dem Kinnor-Instrument angebracht war, etwa derart, wie sie nach einer Nachricht des Mystaces Thetius (aus dem Sopater bei Athenaeus) das Nablium (Nebel) seiner Zeit zeigte, das auf den Seitenwänden eine schmückende Einfassung von gewundenem Lotus hatte? Natürlich war eine solche ornamentale Kunstentfaltung in der Herstellung der Kinnor nur einer späteren Zeit vorbehalten. Doch auch die Annahme läßt sich nicht von der Hand weisen, daß das Instrument aus Lotusholz verfertigt wurde. Der Familie der Rhamnaceen angehörig, eignet sich der Lotus als Obstbaum wegen seiner sehr festen Konsistenz und der glänzenden Schwärze seines Holzes vornehmlich zu Drechsler-

arbeiten, zumal er eine bedeutende Widerstandskraft gegen Fäulnis zeigen soll (vgl. Carl Koch, die Bäume und Sträucher des alten Griechenlands, Stuttgart 1879, S. 259).

Neben der Kinnor erwähnt Gn 4, 21 das früheste Blasinstrument, nämlich die Ugab. Agab bedeutet eine angenehme, süße Sache. Die arabische Wurzel Agab läßt uns tiefer blicken: Agab bedeutet im Arabischen „hineinblasen". Wenn man sich auf die arabische Etymologie stützt, steht der Charakter der Ugab als Blasinstrument außer Zweifel. Welche Art von Blasinstrument die Ugab ist, ist aber damit nicht entschieden. Faßt man mit dem älteren Archaisten Simonis das hebräische Stammwort Agab im Sinne von „verbinden", so gewinnt die Anschauung an Wahrscheinlichkeit, daß die Ugab die Panflöte ist, da in ihr mehrere Flöten zu einem Flötenwerk vereinigt sind. Zudem ist die Panflöte uralt, sie gehört mit zu den ältesten Instrumenten der Orientalen überhaupt. Die Identität der Ugab mit der Symphonia scheint durch die Stellen 3, 5; 10, 5 im chaldäischen Daniel gegeben zu sein, denn die hebräische Übersetzung hat dafür Ugab. Ob dies Instrument — eine Art von Panflöte — in seiner Form sich der Sackpfeife näherte, lassen wir dahingestellt sein. Weder bei den Assyrern noch bei den Ägyptern begegnen wir Abbildungen von der Symphonia (Sumponjā). Deutet man mit Greßmann in „Hebr. Musikinstrumente" die Wurzel agab im Sinne von: brünstig sein, so gelangt man dazu, der Ugab einen berauschenden, sinnlichen Klangcharakter zuzuschreiben. Daß die Wurzel agab jene intensive Bedeutung von „brünstig sein" bei der orientalischen Auffassung der Liebe haben kann, will ich nicht leugnen. Jedoch, es ist mißlich, aus einer schwankenden, nicht feststehenden Bedeutung des Stammwortes auf einen bestimmten Klangcharakter der Ugab schließen und sie zum Lieblingsinstrument der Ambubajen, d. h. der syrischen Flötenspielerinnen (in Rom) stempeln zu wollen. Die markanteste Stelle Is 23, 16, die von den orgiastischen Streifzügen der Buhlerinnen in Tyrus redet, erwähnt die Ugab gar nicht, sondern die Kinnor.

Dagegen wird in Gn 4, 21 der zweiten Art der Saiteninstrumente, der Nebel, keine Erwähnung getan. War in jener uralten Zeit das Nablium (Nebel) noch nicht erfunden? Hat

es sich erst später aus der Kinnor herausentwickelt? Umfaßte die Kinnor als höhere Kategorie unter sich bereits das Nebel? Wer vermag dies zu entscheiden? — Der Zeitpunkt der Erfindung ist ungewiß; jedenfalls hat man sie in die ältesten Zeiten heraufzurücken. Onkelos in seiner Paraphrase zu Gn 4, 21 schreibt Nebel mit der Kinnor und der Ugab sogar dem Jubal zu.

Es wird in Gn 4, 21 der dritten Art, der Schlaginstrumente, nicht Erwähnung getan. Hieraus die Folgerung abzuleiten, daß die Erfindung der letzteren erst in späterer Zeit geschehen sei, möchte übereilt erscheinen. Ihre Erfindung ging sicher der der Zither und der Ugab voraus, denn das dem menschlichen Geiste eingeborene Gefühl des Rhythmus postuliert vor allem, wenn erst einmal die Menschheit dazu überging, sich Instrumente zu erfinden, die Erfindung solcher, die noch einfacher als die in Gn 4, 21 genannten sich in höherem Grade als letztere dazu eigneten, Gesang und Tanz, die mit dem Menschen geradezu geboren werden, zu begleiten. Und das sind die Schlaginstrumente — natürlich wieder in ihrer primitivsten Gestalt. Metallene Schlaginstrumente, Sistren, Becken, gehören späteren Perioden an. Ich nenne zuerst die Handtrommel (Tof). Wenn man auf die arabische Etymologie zurückgeht, so bedeutet das Stammwort: „mit ausgespannten Flügeln fliegen". Es ist ein mit einem Fell überspannter Reif von Holz oder Metall, die aus dem Orient stammende Adufe der Spanier, ein noch heute im Orient sehr gebräuchliches Instrument.

Ägyptische Denkmäler zeigen Abbildungen von Weiberchören mit viereckigen oder runden Handtrommeln. Siehe die ägyptische Tänzerinnen darstellende Abbildung 215 bei Benzinger. Es gibt noch eine unserer Kesselpauke ähnliche Form, die aber eine spätere Modifikation der Tof ist. Ob dies Instrument ein Requisit der Tempelmusik war, läßt sich aus Ps 81, 3 nicht folgern. Die Meziltajim bestanden aus zwei (daher der Dual) halbrunden, erzenen Scheiben oder Becken, die zusammen geschlagen wurden. (Das auf eine arabische Wurzel zurückführende Stammwort bedeutet „schwirren".) Es sind dies die Taktinstrumente in den Händen der drei Musikmeister bei der Tempelmusik 2 Chr 5, 12. Die Becken waren und sind in alter und neuer Zeit auch bei den Ägyptern und anderen

Völkern zur Begleitung des Tanzes, aber auch zu gottesdienstlichen Handlungen sehr gebräuchlich. Die assyrischen Bilder lassen sowohl die tellerartigen, flachen Zimbeln erscheinen, die senkrecht gehalten und von der Seite her zusammengeschlagen werden (s. Abb. 198 bei B.), als auch solche in glockenartiger Form, die von oben nach unten aufeinandergeschlagen werden (Abb. 217). Die Menaan^{c}im sind Schüttelinstrumente. Die Schalischim deuten einige Archäologen nach der Etymologie als Triangel, der nach Athenaeus als syrische Erfindung erscheint. Es hindert nichts, auf die arabische Wurzel zu rekurrieren, welche „mit Ringen verziert sein" bedeutet. Da Ringe vorzugsweise an den Sistren angebracht wurden, möchte ich dieses Instrument für ein Schüttelinstrument halten. Vielleicht ist es mit dem Sistrum der Ägypter identisch, über das Apulejus, Metamorph. I. 9 eine umständliche Beschreibung gibt.

Daß die Musik auf der Urstufe der menschlichen Entwicklung ihren Anfang mit dem machte, was sich unmittelbar aus der Natur des menschlichen Körpers ergab und noch die Beihilfe irgendwelchen Instrumentes entbehrte, braucht nicht bewiesen zu werden. Aus der menschlichen Kehle drangen zuerst unartikulierte Laute, die sich aber allmählich zu Worten und Tönen formten, aus den unwillkürlichen Bewegungen des Körpers ergaben sich willkürliche, die durch den Willen, durch das Streben nach Verständigung und Mitteilung, durch das Ringen nach äußerer Darstellung des innerlich Erlebten, durch den Wunsch, die inneren Affekte auch äußerlich zu bekunden, in Pantomimen und Tänzen sich äußerten. Jedweder Instrumentalmusik gingen also Gesang und Tanz voraus, und die Entstehung der ersten Schlaginstrumente ging aus dem Streben hervor, den Tanz zu regeln, dem Gesang durch Markieren der guten Taktteile eine Stütze zu geben. Gesang und Tanz, seit der Urzeit unauflöslich miteinander verknüpft, weil in der rhythmischen Geistesanlage des Menschen begründet, verlangten seit den ältesten Zeiten die Hervorhebung der auf die guten Taktteile fallenden Töne durch Aufstampfen mit den Füßen oder durch Klatschen in die Hände, und hiermit war der erste Schritt zur Erfindung der Schlaginstrumente gemacht. Traten dann seit Jubal Blas- und Saiteninstrumente hinzu, so

ging die auf diesen hervorgebrachte Musik erst recht eine innige Verbindung mit Gesang und Tanz ein. Dabei trat die Instrumentalmusik nicht selbständig auf, sondern zeigte sich stets als Dienerin von Gesang und Tanz, erfüllte ihre Aufgabe in der Begleitung des Gesanges und als Reglerin des Tanzes.

Wenn die Genesis neben Jubal Gn 4, 20 noch seinen leiblichen Bruder Jabal als den ersten derer, die in Zelten und bei Herden wohnen, sowie seinen Halbbruder Thubal-Qain, den Hephästos der Genesis, Gn 4, 22 als den, der allerlei Werkzeug von Eisen und Erz hämmerte, erwähnt, so hat das seine tiefe Bedeutung. Alle drei gehören in einen Überlieferungskreis hinein, dessen Tendenz es gewesen ist, den Ursprung aller Kultur sich begreiflich zu machen, und der gewiß einst weit ausführlicher und umfangreicher vorgelegen hat und von dem wir jetzt nur noch spärliche Reste besitzen.

Thubal-Qain[1] wird nach der bei den Erforschern der Urgeschichte z. T. jetzt üblich gewordenen Methode als eine Personifikation des Standes derer aufgefaßt, deren im Nomadenleben unentbehrliche Kunst der Bearbeitung des Metalles für die Herstellung der musikalischen Instrumente des Jubal und somit indirekt für die Verwirklichung der Musik in diesen ältesten Zeiten die notwendige Voraussetzung bildet. Und Jabal tritt als die Personifikation des Nomadenlebens, des Standes der Hirten auf, die ja ohne die Hirtenflöte nicht denkbar sind. Gewiß hatte die Musik in den Nomadenkreisen ihre ursprüngliche Pflegestätte. Die Einsamkeit der Hirten in der Wüste begünstigt in hohem Grade die Beschäftigung mit der Musik, überhaupt mit der Kunst. Die Phantasie, besonders die musikalische, wird rege; musikalische Gedanken, Melodien tauchen in dem sinnenden Geist auf, und die Musik, natürlich in primitivster Art, wird, wie noch jetzt bei den Beduinen-Arabern, die

[1] Gn 4, 22: „Thubal-Kain hämmernd allerlei Schneidendes (choresch ist hier als Neutrum zu fassen) von Erz und Eisen. Er ist also der Erfinder von allerlei Schneidewerkzeugen zur Bearbeitung der Metalle. Kain heißt Schmied von der Wurzel kun. Die Bedeutung von Thubal ist dunkel; denn das persische Tupal („Eisenschlacken" in Ges. thes. p. 1492) kann wohl nicht herangezogen werden, weil dieses auch ins Vulgär-Arabische übergegangene Wort einer viel späteren Zeit angehört.

ständige Gefährtin und liebe Freundin der Seele bei allen häuslichen Begebenheiten in Freud und Leid: Gn 31, 27; Richt 9, 27; Job 21, 12. Daß Jabal mit Hebel (Abel in der LXX), dem Bruder des Kain, identisch ist, läßt sich als bestimmt nicht erweisen. Wellhausen, Ewald und andere halten es für sehr wahrscheinlich (Dillmann, Genesiskommentar 692). Auch Greßmann (a. a. O.) sucht es zu beweisen, indem er die Wurzel jabal = dem älteren jobel auf ein ursprüngliches obel zurückgehen läßt, dessen Bedeutung genau der der gleichen arabischen Stammeswurzel entspreche. Obel sei „der Hirte, der die Kamele weidet". In Gn c. 4 seien 2 Erzählungen ineinander gearbeitet, von denen die eine Hebel, die andere Jabal auftreten lasse, „beides Varianten desselben Namens". An der Vokalpunktation Hebel brauche man sich nicht zu stoßen, weil diese als auf Volksetymologie beruhend durch die Masoreten sanktioniert sei. Der Beweis für die Identität beider Namen und damit beider Personen hat aber doch unleugbar insofern eine schwache Seite, weil man zur Feststellung der Etymologie seine Zuflucht zu dem Arabischen nehmen muß, was doch nur als eine sekundäre Hilfsquelle gelten darf. Wenn die Etymologie hier aus dem Hebräischen allein erhellen würde, wäre es freilich eine andere Sache, aber daran hapert es eben. Doch dies bekümmert Greßmann nicht; die Identifikation von Jabal und Hebel passe gut zu dem ganzen Tenor dieses Abschnittes, namentlich zu dem folgenden Lamechliede, „das ja eine Verherrlichung des wilden Nomadenlebens enthalte, während v. 1—16 die Anschauungsweise des ansässigen Ackerbauers repräsentiere". Wie dem auch sei, mag man Hebel und Jabal miteinander identifizieren oder nicht, mag man Hebel alias Jabal für eine Personifikation des Hirten- und Ackerbauerstandes halten oder beide für vorgeschichtliche Persönlichkeiten ansehen, jedenfalls ist durch die nahe Verwandtschaft, in der Jabal sich mit Jubal[1] befindet, der Gedanke verkörpert, daß die Musik, die durch Jubal vertreten ist, in innigem Konnex mit dem Hirten-, Nomaden- und Ackerbauleben der Urzeit steht, wie schon

[1] Hebel oder Abel, wenn man ihn als Person ansieht, erscheint allerdings im Verhältnis zu Jubal als weitentfernter Urahn seines Geschlechts, aber immerhin als verwandt.

vorhin zur Genüge angedeutet ist. Auch mit dem Dritten in diesem vorgeschichtlichen Überlieferungskreise, mit Jubal, hat man genugsam herumexperimentiert. Man will ihm durchaus den Nimbus einer Persönlichkeit von Fleisch und Blut rauben und ihn zu einer blassen Idee, zu einer schemenhaften Personifikation der Urmusik verflüchtigen. In ähnlicher Weise, wie man Aharon zur Personifikation von aron, der Bundeslade macht (mit eingeschobenem hebräischen H wie Abram = Abraham), macht man Jubal zur Posaune in persona. Indem man die Sache hypostasiert, gewinnt man den leibhaftigen Entdecker einer Kunst. Dillmann (Genesiskommentar 101) hat in diesem Fall den Anstoß zu dieser skrupellosen Personifikation gegeben. Das Wort Jubal, sagt er, erinnere an Jobel, „die Posaune". Greßmann hatte auch noch die Absicht, Abel (resp. Jobel) mit Jubal (resp. Jobel) zu identifizieren; aber da er findet, daß Jobel kein Hirteninstrument sei, nimmt er von dieser Identifikation Abstand. Aber Jubal muß auf jeden Fall seiner fleischlichen Existenz für verlustig erklärt werden. Da die Punktation von Jobel als Posaune falsch sei und statt dessen Jubal punktiert werden müsse, so ist die Identifikation restlos gelungen. Selbst wenn die S. 31 in „Hebr. Musikinstrumente" weiter ausgeführte Etymologie richtig sein sollte, so ist damit noch nicht bewiesen, daß mit der erwiesenen Gleichheit der Namen auch die durch dieselben bezeichneten Objekte (die Posaune, die Person Jubal) gleich sein sollen. So geistreich in sprachlicher Kombination und durch die Aufstellung neuer Gesichtspunkte reichhaltig auch die Abhandlung von Greßmann ist, durch die in uns viele neue Gedanken über unseren Gegenstand angeregt werden, in dem Punkt der Personifikation kann ich nicht einverstanden sein.

Über die Art der Erhaltung und Hinüberrettung der Erfindung Jubals, überhaupt der Künste der vorgeschichtlichen Zeit über die Sintflut finden wir bei Josephus[1] eine wunder-

[1] Altertümer Buch I c. 2: Wir geben die Stelle wie die folgenden in deutscher Übersetzung wieder: „Sie errichteten zwei Säulen, die eine aus Ziegeln, die andere aus Steinen und gruben auf beiden das ‚Erfundene' ein, damit, wenn es sich ereigne, daß die Säule aus Ziegeln durch die Überschwemmung zerstört werden würde, die steinerne bleibe, um den Menschen

same Nachricht, nach der, weil Adam den Untergang aller Dinge durch Feuer und Wasser prophezeit, man zwei Säulen errichtet habe, die eine aus Ziegeln, die andere aus Steinen, auf die man die vor der Sintflut gemachten „Erfindungen" einmeißelte, damit, im Falle der Zerstörung der Ziegelsäule durch Wasser, durch die steinerne die in den Inschriften enthaltenen Wissenschaften und Künste der Nachwelt überliefert würden. Diese Säule befinde sich noch zur Zeit (des Josephus) in Syrien. Daß die musikalischen Erfindungen der Urzeit auf diesen Säulen verewigt gewesen seien, hebt Josephus nicht direkt hervor, sondern er redet nur allgemein von dem „Erfundenen", worunter hauptsächlich wohl die mathematischen und astronomischen Kenntnisse der Vorzeit zu verstehen sind. Es war trotzdem unter den Gelehrten seit Josephus die Meinung weit verbreitet, daß die Inschriften sich auch direkt auf die Musik bezogen hätten[1]. Gewiß fußt hier Josephus auf sagenhaften Nachrichten, die keineswegs verbürgt waren. Die Zeit des Übergangs in die historische Periode war reich an Sagen- und Mythenbildungen, die bis ins Mittelalter hinein kolportiert und geglaubt wurden, hat doch ein Schriftsteller des Mittelalters selbst den Abraham in allem Ernst als Lehrer des Quadriviums hingestellt[2].

Aus der Patriarchenzeit finden wir die sicher auf eine sehr alte Quelle zurückgehende Nachricht Gn 31, 26. 27, nach der Laban dem entflohenen Jakob das Kompliment macht: „Warum sagtest du mir nichts, ich hätte dich festlich, mit Gesängen, Adufe und Zither entlassen." Hieraus sehen wir, daß die Musik schon ein Allgemeingut der Patriarchenzeit geworden ist. Wenn wir mit Gn 31, 26. 27, wo die Blasinstrumente nicht erwähnt

---

das ‚Aufgeschriebene' kundzutun, auch die Tatsache zu verkünden, daß eine Säule aus Ziegeln von ihnen errichtet sei. Sie (die steinerne) steht (bleibt) bis heute in Syrien."

[1] „Einige hatten die Überzeugung, daß jene berühmten vorsintflutigen Inschriften auf den zwei Säulen auf die Musik Bezug genommen hätten." Reimanns Vorsintflutige Geschichten Sect. 1943 p. 41.

[2] s. Forkel S. 101. Hist. Acad. Paris p. 110 bei Bulaeus: „Aus einer Schrift des Mittelalters wird berichtet, daß Abraham das Quadrivium gelehrt habe, d. h. die vier Künste: Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie."

sind, Job 21, 12 zusammenhalten, wo sämtlicher drei Gattungen Erwähnung getan ist, so geht daraus hervor, daß Blas-, Saiten- und Schlaginstrumente im Zeitalter Jobs, d. h. im 7. Jahrhundert, wahrscheinlich aber schon viel früher in allgemeinem Gebrauch es tanden haben.

Seit aus dem semitischen Volksstamm Israel als Jahwevolk ausgesondert ist, treten wir immer mehr auf festeren, geschichtlichen Boden. Mit bestem Recht kann angenommen werden, daß die Hebräer während der langen Dienstperiode in Ägypten eine Bereicherung unserer Kunst durch die Ägypter erhielten. Zwar allzuviel dürften die Israeliten von den Ägyptern in bezug auf die Musik nicht profitiert haben. Die Ägypter als ein mehr kriegerisches und auf das Praktische gerichtetes Volk haben keinen allzu hohen Kunstbegriff von der Musik gehabt, weil diese nach ägyptischem Volksurteil den kriegerischen Geist ertöte und allzu weibisch mache[1]. Andererseits bildete aber doch die Musik einen Hauptbestandteil des ägyptischen Gottes- resp. Götzendienstes; sie war vor allem in den Isisdienst eingeführt, und die Ägypter kultivierten gewisse der Isis geweihten Gesänge, die sie nach ordentlichen Melodien bei ihren Isisfesten vortrugen[2]. Auch trugen sie bei öffentlichen Umzügen ein Symbol der Musik voran[3]. Auch Moses, der überhaupt in die ägyptische Weisheit eingeweiht wurde, soll nach Philo[4] die Grundelemente der Musik in der ägyptischen Schule sich angeeignet haben. Wir werden demnach der ägyptischen Musik einen gewissen Einfluß auf die hebräische Musik zugestehen müssen. Auch werden die Hebräer den von der ägyptischen Kunst ausgehenden Anregungen eine größere Mannigfaltigkeit und Kunstfertigkeit in der Herstellung der Instrumente zu danken gehabt haben. Daß aber Gesang, Tanz und Instrumen-

[1] vgl. Diodor v. Sizilien Bibl. Gesch. Liber I c. 82 p. 92 ed. Wessel: „Sie glauben, daß die Musik nicht nur unnütz sei, sondern auch schädlich, insofern sie die Seelen der Männer weibisch mache."

[2] Platos Gesetze II. p. 656 s.

[3] Clemens v. Alexandrien, Stromata VI, p. 757.

[4] Leben des Moses Buch I, p. 606: „Arithmetik und Geometrie (studierte er), Rhythmik und Harmonik, die metrische Theorie, Musik im ganzen Umfang zum Zweck des Gebrauchs der Instrumente, den inneren Zusammenhang der Künste."

talmusik sich bereits mit der hebräischen Dichtkunst zu schönen Wirkungen vereinigten, daß Poesie und Musik in innigem Verein sich gegenseitig belebten und förderten, sehen wir aus dem Siegesgesang der Mirjam, mit dem die völlige Befreiung aus dem ägyptischen Joch unter Anteilnahme des ganzen Volkes gefeiert wurde (Ex 15, 20). Das Neue, das uns in dieser Stelle entgegentritt, ist die Beteiligung der Frauen an dem Siegesgesange. Zudem begegnen wir hier dem Wechselgesang: Mirjam führt als „Prophetin" den Frauenchor an, der, wie sie selbst mit Handpauken ausgerüstet, durch seine Mitwirkung zur Verherrlichung der Siegesfeier beitrug. Mirjam singt vor dem weiblichen Chor und antwortet durch Anstimmung der ersten Strophe des Liedes (cf. 2 Ex 15, 1) als Gegengesang dem singenden Männerchore; ob auch der weibliche Chor, der hinter ihr stand, an diesem Cantus der Vorsängerin teilnahm, oder ob sich seine Aktion nur auf das Taktschlagen mit dem Tof und auf die Ausführung des Reigens (Mecholah) beschränkte, ist aus der Stelle allerdings nicht recht ersichtlich. Faßt man aber Mecholah nicht als bloßes Reigentanzen auf, sondern als eine mit Gesang verbundene Körperbewegung, so ist eine gesangliche Begleitung der führenden Stimme der Mirjam nicht ausgeschlossen. Solo und Tutti bewegen sich jedenfalls in Antiphonien, und der responsorische Wechselgesang wurde später nach ägyptischem Vorbilde (cf. Keil: Archäologie § 137 Not. 8) in Israel stehende Sitte bei Siegesfeiern: Richt 11, 34; 1 Sm 18, 6 f; 21, 12; 29, 5.

In Ex 15, 1—21 liegt allerdings ein exegetisches, ja literarisches Problem vor, das vor allem durch den fast wörtlichen Konsensus von Ex 15, 1 und 15, 21 uns nahegelegt wird und zu dessen Lösung man verschiedene Versuche gemacht hat. Durch die verschiedene Stellung, die man zu diesem Problem einnehmen kann, empfängt auch die Frage nach den Antiphonien eine besondere Beleuchtung. Die Wiederholung des kleinen Siegesliedes von Ex 15, 1 b in Ex 15, 21 gibt den neueren Exegeten willkommenen Anlaß, sowohl den Hymnus des Moses Ex 15, 1 b als auch das Mirjamlied Ex 15, 21 zwei verschiedenen Quellen zuzuweisen. Man nimmt auch noch die in v. 19 gegebene historische Begründung willkürlich mit Ex 15, 1 zusammen und spricht beides E, 15, 21 der Jehovistenquelle (J) zu. Vorsich-

tigerweise sagt H. Schmidt in „Das Meerlied Ex 15, 2—19 (ZatW 1931 S. 60) bei dieser Quellenverteilung „wahrscheinlich". Das große Stück 15, 2—18 macht bei unbefangener Betrachtung allerdings den Eindruck eines in sich abgeschlossenen Ganzen. Ferner faßt man entweder mit Holzinger bei Kautzsch[4] S. 116 den Dankpsalm (inkl. v. 1 b) Ex 15, 1 b—18 als das Ursprüngliche, das kurze Lied der Mirjam nur als eine Resonanz, als eine „Abbreviatur" des großen Liedes (Nöldeke) auf, oder man schlägt den umgekehrten Gang ein, indem man das Mirjamlied als die Basis ansieht, auf der in späterer Zeit von späterer Hand das große Lied Ex 15, 2—18 in erweiterter Form aufgebaut worden sei, z. B. Kittel: Geschichte Israels[2] S. 291. Anm. 3. Bei der Ausscheidung von Ex 15, 2—18 scheint also eine doppelte Überlieferung über die Siegesfeier vorzuliegen, die wir getrost in die Zeit des Exodus verlegen können und die uns jene in ihren wesentlichsten Zügen abspiegelt — das von Moses angestimmte kurze Triumphlied Ex 15, 1 b und die Darstellung des Siegesreigens unter der Führung der Vorsängerin Mirjam. Es liegt eigentlich kein Grund vor, in Ex 15, 1 das „und die Söhne Israels" als eine „störende Auffüllung" (vgl. W. Schmidt a. a. O. S. 59) zu streichen und das „sie sangen" in „er sang" zu ändern. Das „ich will singen" spricht durchaus nicht dagegen, denn wir können uns Moses hier eben als Vorsänger des Männerchors vorstellen, indem diesem die Rolle des bloßen Refrains: „Denn erhaben ist er, Rosse und Wagen stürzte er ins Meer" zufällt. Wenn wir das lahem im Mirjamlied Ex 15, 21 im Sinne von „vor ihnen", d. h. in Korrespondenz mit den Männern nehmen, ist die Antiphonie, d. h. der Wechselgesang mit dem Männerchor gerettet. Auch de Wette in seiner Bibelübersetzung 1831 übersetzt schlechtweg: „Mirjam antwortete den Männern." — Freilich läßt sich für das lahem in der Erkenntnis, daß infolge einer aus der Volkssprache in die Büchersprache übergehenden inkorrekten Ausdrucksweise nicht selten sich die Maskulin-Suffixe (besonders im Plural) auf weibliche Substantiva beziehen, auch die Übersetzung der neuesten Exegeten: „Mirjam sang ihnen (d. h. dem Frauenchor) vor" rechtfertigen. In diesem Falle wäre eine direkte Antiphonie dem Männerchor gegenüber nicht sichergestellt, be-

sonders wenn man eine durch irgendein Zeitintervall getrennte, also nicht gleichzeitige Sangesaktion des Moseschors und des Mirjamchors bei der Siegesfeier selbst sich vorstellt. — Sollten jene recht haben, die an der Ursprünglichkeit von Ex 15, 1 b—18 festhalten, so wäre die Gewohnheit des Volks, in Antiphonien bei feierlichen (weltlichen und geistlichen) Gelegenheiten zu singen, für die Zeit des Auszugs gewährleistet: Denn Ex 15, 2—18 hat das Ansehen eines in sich geschlossenen Liedes, das nicht für eine Singstimme geschrieben zu sein scheint, vielmehr bei dem verschiedenen Stil, in dem seine deutlich voneinander sich abhebenden Teile: v. 3—5 8—10 12—13 14—17 6 und 7 v. 11 abgefaßt sind, bei dem mannigfachen Charakter und der eigentümlichen Nuancierung und Stimmungsfärbung, die diesen einzelnen Teilen eignen, als eine Vereinigung von Einzelstimmen, Chorgesang und Gemeindegesang im Wechsel erscheint. Die erste Strophe mit ihrem „Ich" hebt sich deutlich genug als Einzelgesang von dem übrigen ab; — v. 6 und 7, v. 11 haben einen rein hymnischen Klang, so daß die Ansicht von Schmidt a. a. O. S. 60 berechtigt erscheint, diese Stücke für den Gemeindegesang zu requirieren. Ein gewisser Parallelismus ist nicht zu verkennen zwischen v. 3—5 und v. 8—11 mit der dichterisch gehobenen Schilderung des Meerdurchzugs der Israeliten und des Gerichts an Pharaos Heer, sowie zwischen v. 12—13 und 14—17 mit der poetischen, in 14—17 in ein noch näheres Detail ausgehenden Ausmalung der Schrecken der Einwanderungskämpfe, die zur „Flur deines Heiligtums" führen, so daß wahrlich wenig Phantasie dazu gehört, hierin Wechselgesänge zweier einander antwortender Chöre zu entdecken. — Sollte Ex 15, 2—18 einer späteren Zeit angehören — die Frage ist wohl kaum endgiltig zu entscheiden —, so kann man sich die Wechselchöre von der Aktion von Priestern oder Tempelsängern (cf. Ps 107 und Ps 118 in „Psalmen im Rhythmus der Urschrift" von H. Schmidt. 1917. S. 42—48) getragen denken, die in dieser einzigartigen Meerlied-Antiphonie eine der grundlegendsten historischen Jahwetaten voll Gnade, Macht und Gericht feierten. — Aus der Teilnahme des Frauenchors nun folgern zu wollen, daß in dieser Zeit die Pflege der Musik vorzugsweise

oder gar ausschließlich dem weiblichen Geschlecht obgelegen habe, möchte übereilt sein und läßt sich aus unserer Stelle keineswegs beweisen, da ja nach v. 21 Mirjam dem Männerchor (cf. Ex 15, 1 unter Führung des Moses) antwortet. Dies ist allerdings Tatsache, daß die Frauen in der Musik schon damals eine keineswegs unbedeutende Rolle gespielt haben. Es paßt dies durchaus in den Rahmen des orientalischen Lebens überhaupt hinein, in dem seit den frühesten Zeiten bei häuslichen Festen und zur Belebung der Geselligkeit gerade den Frauen ein nicht geringer Anteil an Tanz und Musik zufiel. Von Ephräm dem Syrer aus Mesopotamien, der Diakonus zu Edessa im vierten Jahrhundert war, wird berichtet, daß er Chöre von Jungfrauen eingeführt habe, die an Festtagen Oden und Gesänge vortrugen, womit Ephräm den Sieg über seinen musikalischen Rivalen Bardesanes oder nach anderen über dessen Sohn Harmonius davongetragen habe[1]. Dies wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht schon von frühesten Zeiten an im Orient die Frauen in der Musik sich geübt hätten.

Nach Nm 10, 1—10 erhält Moses den Befehl, zur Zusammenberufung des Volks, zu einer Jubelfeier, zum Aufbruch des Lagers, zu Freudenopfern usw. zwei silberne Trompeten herstellen zu lassen. Hier werden schon mehrere Arten des Blasens unterschieden. Man kann hier, wenn man die Stelle recht auslegt, d. h. zwischen den Zeilen zu lesen versteht, schon einen Fortschritt, wenn er auch noch sehr unbedeutend ist, in der Musik konstatieren. Nach v. 3 und 4 werden die beiden Arten des Blasens: taka bahen (v. 3) und beachat taka (v. 4) hervorgehoben. Gewöhnlich geschieht hier die Exegese in der Weise, daß man, indem man beachat (v. 4) und bahen (v. 3) gegenüberstellt, unter letzterem das Blasen „auf beiden" (Trompeten) unter ersterem beachat (v. 4) das „auf einer" (Trompete) versteht. Dem taka wird ferner eine weitere Art zu blasen in v. 7 entgegengesetzt: „rua", das Rua-Blasen. Daß taka (nach der Bedeutung: stoßen) ein kurzes, abgerissenes Blasen bedeutet, ähnlich einem Signal von einem oder wenigen prägnanten Tönen, die in gewissen Zeiträumen wiederholt werden, rua

[1] cf. Assemann in der orientalischen Bibliothek Teil I.

(nach der Bedeutung: lärmen cf. teruah: der Lärm) dagegen ein mehr anhaltendes, lang ausgezogenes Blasen ähnlich dem maschach (ziehen) in Ex 19, 13, möchte man mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen. Einige Exegeten fassen beachat im Sinne von: „in einem fort blasen" auf und setzen es also dem maschach oder dem „Teruah"-Blasen gleich, indem sie mit Recht darauf hinweisen, daß bei sehr weiten Entfernungen kaum unterschieden werden könne, ob das Signal von einer oder zwei Trompeten ausgehe. Allein der Wechsel zwischen kurzen und langausgezogenen Signalen gibt die Garantie, daß diese von den fernen Lagern richtig aufgefaßt werden. Liegt nun nicht die Vermutung nahe, daß bei dem Teruah-Blasen mit der Zeit sich kleine Melodien, Sätze, Perioden, möge ihr Umfang auch noch so gering gewesen sein, eingestellt haben? Auch Forkel in „Geschichte der Musik" S. 107 deutet „das ordentliche Blasen", wie er rua übersetzt, auf eine ordentliche Melodie. Es mußten doch mit der Zeit verschiedene Rhythmen erfunden werden, in die die Hebräer die Signale kleideten, sollten letztere ins Ohr fallen, und je nach dem Zweck, dem sie dienten, erhielten sie dann auch verschiedene Charakterfärbung. Riefen die Rua-Trompetensignale zu kriegerischen Unternehmungen auf, klangen sie feurig, aufregend, die leidenschaftliche Stimmung der psychologisch auf den Kampf eingestellten Zeichengeber symbolisierend; luden sie zu Festen, zu Opfern ein, tönten sie gewiß weihevoll, von brünstiger Andacht erfüllt. Saalschütz in seiner Geschichte und Würdigung der Musik bei den Hebräern S. 10 zieht den heute noch in der jüdischen Synagoge herrschenden Gebrauch, am Neujahrstage zu blasen, als Parallele zu näherem Aufschluß herbei. „Beim Tekiah wird die Prime vorgeschlagen, sodann in der Quinte ausgehalten und in der Oktave geschlossen." „Beim Teruah wird ebenfalls die Prime vorgeschlagen, aber sodann der Ton der Quinte öfter abgestoßen resp. ausgehalten ohne Schluß in die Oktave; das große Tekiah (Tekiah gedolah) hält die Quinte ganz besonders lang aus." Das letztere nähert sich also mehr dem Charakter des Teruah oder Rua-Blasens. Wenn diese Signale auch gewiß uralt sind, so kann man doch nicht sagen, daß die der alten Hebräer dieselben gewesen sind, aber ähnlich werden sie gewesen sein,

wenigstens was den Wechsel von Stakkato und Legato (Portamento) anbetrifft, vielleicht sogar ursprünglicher, rhythmisierter und melodienreicher, denn die Musik lag damals in den Anfängen, sie rang bei jeder Gelegenheit, bei jedem freudigen oder traurigen, kriegerischen, staatlichen oder heiligen Anlaß nach Lebensbetätigung, nach den inneren Affekten der Seele entsprechendem Ausdruck; die Signale aber in der heutigen jüdischen Synagoge haben nur einen erstarrten, rein legalen, konventionellen Charakter.

Auch der Wechsel der Stärkegrade der Signaltöne, also die Anfänge der musikalischen Dynamik können mit Fug und Recht in jene alte Zeit zurückgelegt werden; zur Hervorbringung des Fortissimo, des Tumultuoso diente besonders das Schophar (Horn), das z. B. bei Verkündigung des Jubeljahres (Lv 25, 9), im Kriege (Jer 4, 5; 6, 1), im Munde von Wächtern (Ez 33, 6) usw. zur Anwendung kam und einen weitschallenden (Is 58, 1), dem Rollen des Donners verglichenen (Ex 19, 16. 19) Ton hatte.

(Schluß folgt.)

Das Gloria (Lk 2, 14).

Von Dr. Joseph Wobbe, z. Z. in Rom, Via della Pace.

Eine lange, wechselvolle Geschichte hat der Lobgesang aufzuweisen, den die Engel auf den Fluren Bethlehems nach der Geburt des Welterlösers anstimmten. Schon im zweiten Jahrhundert finden wir ihn in zwei verschiedenen Rezensionen vor, die beide weit verbreitet waren. Vor allem die syrische Kirche kennt ihn nur als dreizeiligen Lobpreis, der ins Griechische rückübersetzt folgende Gestalt hat:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.

Die alte griechische und die römische Kirche bringen ihn als Zweizeiler:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

Die erste Version feierte seit Chrysostomus ihre Triumphe und wurde als Textus receptus anerkannt. Erst auf Grund der neueren textkritischen Untersuchungen wurde der Zweifel an der Ursprünglichkeit des Textus receptus immer lauter, so daß heute die zweite Lesart bevorzugt, aber noch lange nicht allgemein angenommen wird.

Da dieser Lobgesang schon sehr früh in die Liturgie aufgenommen und hoch geschätzt wurde und wird, ist es verständlich, daß dieses Problem ein reiches Schrifttum gezeitigt hat und noch hervorbringt. Im Verlauf dieses Streites sind so viele Schwierigkeiten erörtert, oft auch in den Text hineingetragen, daß es notwendig ist, vor der Behandlung dieser Stelle einen Überblick über den Gang der Untersuchung zu geben[1].

[1] Über die Auffassungen der älteren Exegeten orientieren gut die Literaturangaben bei U. Chevalier, Repertorium Hymnologicum,

Zunächst soll eine Übersicht über die textkritische Überlieferung von Lk 2, 14 geboten werden, die ergeben wird, daß der Text in allen seinen Teilen nicht mit der wünschenswerten Gewißheit bestimmt werden kann. Es müssen also die inneren Gründe geprüft werden. Dies ist auch deshalb notwendig, weil von hier aus die meisten und am schwersten wiegenden Gründe gegen den heute fast allgemein angenommenen Text erhoben werden. Daher wird der Stoff in seine einzelnen Probleme aufgeteilt.

Als erstes soll die wichtigste Frage behandelt werden, ob εὐδοκία oder εὐδοκίας zu lesen ist; denn die Antwort auf diese Frage ist der Schlüssel, der den Zugang öffnet für das richtige Verständnis aller anderen Probleme. Wie die Untersuchung zeigen wird, kann die Frage, ob der Nominativ oder der Genitiv zu lesen ist, textkritisch zwar mit ziemlicher Gewißheit beantwortet werden, da aber gegen die Genitivverbindung ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας schwere Bedenken erhoben werden, muß diese Wortgruppe als Ganzes nach ihrer Möglichkeit und ihrem Sinn betrachtet werden.

Nachdem die Frage, ob die Doxologie aus zwei oder drei Teilen besteht, mit der Feststellung erledigt ist, daß als Urtext der Genitiv εὐδοκίας anzusehen ist, taucht die weitere Frage auf, wo der zweite Teil der Doxologie beginnt, mit anderen Worten, ob καὶ ἐπὶ γῆς zum ersten oder zweiten Teil gehört.

Erst dann kann man daran gehen, die Bedeutung der beiden Grundelemente der Doxologie zu behandeln δόξα und εἰρήνη, da ihr Sinn je nach der Einteilung ein wenig verschieden ist. Hierbei ist auch die Frage zu beantworten, ob die Doxologie ein Wunsch oder die Feststellung einer Tatsache ist, ob also εἴη oder ἐστὶν zu ergänzen ist.

Erst dann ist es möglich, die Selbständigkeit oder Abhängigkeit von Lk 2, 14 und 19, 38 abschließend zu erörtern und die Doxologien als Ganzes zu würdigen.

Louvain I, 1892 Nr. 7280 p. 435 f; G. Hahn, Das Evangelium des Lukas, Breslau 1892 I. 190—194; G. Aicher, zum Gloria (Lk 2, 14), in BZ 5 (1907) 381 Anm. 3; 382 Anm. 1; G. Wohlenberg, Ntl Miszellen. 2. Zur Harnackschen Auffassung von Luk 2, 14: NkZ 27 (1916) 812—26.

I. Der textliche Befund.

Der Text von Lk 2, 14 weist viele Varianten auf, so daß auch ein geübtes Auge nur schwer die Verwandtschaft der einzelnen Lesarten erkennen kann. Deshalb werden hier die verschiedenen Textzeugen in einer Tabelle geordnet aufgeführt, in der man manche Probleme und Schwierigkeiten, die dieser Text bietet, erkennen kann. Obwohl schon A. Merx[1] eine solche Tabelle aufgestellt hat, soll im Anschluß an ihn hier noch einmal eine solche geboten werden, in der einige Fehler beseitigt und mehrere für die ganze Auffassung wichtige Ergänzungen hinzugefügt sind. Jedesmal, wenn in der Tabelle eine Zeugengruppe eingerückt ist, bringt sie die Lesarten der übergeordneten Gruppen mit Ausnahme der Worte, in denen sie abweicht, z. B. hat Codex δ nicht nur die Sonderslesart bonae volentiae, sondern auch in excelsis statt in altissimis und übersetzt das Griechische ἐν ἀνθρώποις wörtlich in hominibus.

I. δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

S*AB*DW 28 go Origenes.

ἡ δόξα θεῷ ἐν ὑψίστοις καὶ εἰρήνη ἐπὶ γῆς ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας αὐτοῦ sa

gloria in altissimis Deo et in terra pax in hominibus bonae voluntatis

ABCFIJMSVX*Z Aug. vg^{WW}.

in excelsis HO $Orig^{lat}$

bonae volentiae statt benevolentiae δ

in altis . . . consolationis d

gloria in altissimis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis b c e ff^2 HΘKQRTWY Orosius vg sixt clem

in excelsis a f l p q aur gat DELP Irenaeus

et pax hominibus in terra bonae voluntatis Optatus v. Mil. Priscillian.

---

[1] Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte, Berlin 1905, II 2, 198 f.

II. δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία

S^1 B^1 E G H L M P U V ΓΔΛΞ 579 1 1596 armen. georg. aethiop. Anaphora Pilati A nach dem Psalter; die griechischen Väter

θεῷ ἐν ὑψίστοις καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη καὶ εὐδοκία ἐν ἀνθρώποις $sy^{vg\ pal}$ Tat^{arab}

καὶ εἰρήνη ἐπὶ γῆς sy^{s} Tat^{lat} (Aphraates) bo

Die verschiedenen Varianten haben nicht den gleichen Wert für die Beurteilung der Stelle; entscheidend für die ganze Auffassung ist vielmehr das Schwanken zwischen εὐδοκία und εὐδοκίας; daher sind auch alle Zeugen in zwei Gruppen eingeordnet. Diese Gruppierung ist auch deshalb notwendig, weil alle anderen Lesarten sekundärer Art sind und in dem Nominativ bzw. Genitiv ihre Ursache haben.

Beide Gruppen sind, wie die Tabelle lehrt, gut bezeugt; denn auf beiden Seiten finden sich nicht nur alte griechische Majuskeln, sondern auch alte Übersetzungen vor. Wenn man aber die Zeugen auf ihren inneren Wert hin prüft, ist es nicht schwer, die Entscheidung zu fällen.

Für den Genitiv tritt der H Text ein mit seinen besten Zeugen (S*B*W) ebenso wie die ältesten Handschriften des I Textes (AD 28). Geschlossen bringt ihn die lateinische Kirche von ihren ältesten Vertretern an, außerdem die sahidische und die gotische Übersetzung.

Der Nominativ liegt in der K Rezension vor (E G H V Kirchenväter). Ihren Einfluß spüren wir in den beiden andren Textrezensionen, denn spätere Handschriften des H-Textes (LΔ 579) und des I Textes (K M P U Λ) bieten ebenfalls den Nominativ. Alte Zeugen für diese Lesart sind die syrischen Übersetzungen, die einstimmig (sy^c ist an dieser Stelle defekt) nicht nur den Nominativ bringen, sondern auch vor dem dritten Teil ein „und" einschieben[1].

Dies ist das Bild, das die erhaltenen Codices heute bieten; die Entstehung dieser verschiedenen Varianten läßt sich etwa auf folgende Weise erklären:

[1] Vgl. A. Merk, Der Engelgesang Lukas 2, 14 bei den Syrern, in ZkTh 49 (1925) 625—28; F. Herklotz, Zu Lk 2, 14; ebda 58 (1934) 113 f.

Der Urtext ist der, der den Genitiv bringt, und zwar aus folgenden äußeren und inneren Gründen:

1. Dieser Text ist in der ältesten Zeit der am meisten verbreitete; es soll nicht so sehr darauf Gewicht gelegt werden, daß er gerade in den Codices gelesen wird, die wir als die ältesten kennen — als vielmehr darauf, daß diese Handschriften Textgruppen angehören, die nicht miteinander verwandt sind. Daß der Nominativ die sekundäre Lesart ist, legen auch schon die Korrekturen in S und B nahe, in denen durch Streichen des ς der Genitiv in den Nominativ umgewandelt ist.

Von den Kirchenvätern kann nur Origenes als Zeuge für den Genitiv angeführt werden, und zwar als vollgültiger Zeuge, obwohl in seinen Werken an einigen Stellen der Nominativ steht[1]. Es ist nämlich sehr unwahrscheinlich, daß er den Nominativ niedergeschrieben haben sollte, weil seine Erklärung des Lk den Genitiv voraussetzt· Der Ausdruck bereitet ihm so große Schwierigkeiten, daß er zu einer gekünstelten Konstruktion Zuflucht nimmt und den Genitiv εὐδοκίας von εἰρήνη abhängig sein läßt[2]. Das hätte er gewiß nicht getan, wenn er mit einigem Recht den Nominativ als richtige Lesart hätte annehmen können. Der Nominativ an den beiden oben genannten Stellen ist so zu erklären, daß spätere Abschreiber das Zitat nach dem ihnen geläufigen Text, nach dem der K-Rezension, niedergeschrieben haben. Dasselbe sehen wir sogar im Lk-Kommentar, wo die Codices X ξ ganz sinnwidrig an zwei Stellen den Nominativ setzen[3], obwohl Origenes wenige Zeilen später den Genitiv als richtige Lesart erklärt.

Dagegen darf man sich nicht auf Irenaeus als Zeugen für den Genitiv berufen, weil der überlieferte Text zweifelhaft ist; in der lateinischen Übersetzung, die für unsere Stelle die einzige Quelle ist, lautet er: Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis[4]. Wie die Worte in

[1] Comment. ad Jo I 12 (77), ed. E. Preuschen Origenes Werke Bd. 4 in CSEG, Leipzig 1903, 17 f; Contra Celsum I 60 (374) ed. P. Koetschau ebd. Bd. 1 Leipzig 1899, 11.

[2] Hom. 13, ed. M. Rauer ebd. Bd. 9, Leipzig 1930, 91.

[3] ebd. p. 88. 91.

[4] Adv. haereses III 10, 4, in PG 7, 875.

excelsis lehren, handelt es sich um einen liturgischen Text; daher ist es wahrscheinlich, daß der Übersetzer oder ein Abschreiber den Text niedergeschrieben hat, der ihm aus der Liturgie geläufig war, ohne auf den genauen Wortlaut seiner Vorlage zu schauen. Aus dieser Stelle können wir also nichts zur Entscheidung unserer Frage folgern, sie läßt beide Möglichkeiten offen. Das ist bei einer anderen Stelle nicht der Fall. Kurz darauf lesen wir nämlich den Lobspruch in einer anderen Fassung, die mehr Glauben verdient: gloria in altissimis Deo et in terra pax[1]. Da Irenaeus diesen Teil der Doxologie für sich allein erklärt, muß man annehmen, daß er sie in der Dreiteilung gekannt hat, denn bei der Zweiteilung ist es unmöglich, diesen Teil für sich zu erklären. Wenn man aber die Doxologie als dreizeiligen Lobspruch auffaßt, ist nur der Nominativ εὐδοκία denkbar[2]. Hier haben auch der Übersetzer bzw. die Abschreiber die wörtliche Übersetzung in altissimis niedergeschrieben. Weil ihnen der Text ungewohnt erschien, haben sie sich genau an ihre Vorlage gehalten.

2. Zu demselben Resultat, daß der Genitiv als Urtext anzusehen ist, gelangen wir, wenn wir die inneren Gründe zu Rate ziehen. Εὐδοκίας ist die schwierigere Lesart, die zu den verschiedensten Deutungen und Korrekturen Anlaß gegeben hat. Weil der Text ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας ungewohnt war, und dem Verständnis Schwierigkeiten bereitete, nahm man eine geringfügige Korrektur vor, indem man das letzte ς unterdrückte und erhielt damit einen Text, dessen Übersetzung nicht mehr zweifelhaft sein konnte.

Dieses Argument, das auf Grund der schwierigeren Lesart einen Text als ursprünglich erklärt, ist aber immer etwas subjektiv; so hält J. H. Ropes gerade den Nominativ für den Urtext, weil er der schwierigere sei[3]. Ausgehend von A. v.

---

[1] Adv. haereses III 10, 4, in PG 7, 877.

[2] Vgl. M. Lagrange, Évangile selon Saint Luc, Paris 1921, 76. — J. Wettstein, Novum Testamentum Graecum, Amstelaedami I 1751, 662; W. Harrey, S. Irenaei Libros quinque adv. haereses Cantabrigiae II 1857, 36 Anm. 5.

[3] „Good will toward men" (Lk 2, 14), in The Harvard Theological Review 10 (1917) 52—56.

Harnacks grundlegenden Ausführungen[1] legt er den Finger besonders darauf, daß ein jeder die Worte „auf Erden" ganz unwillkürlich als Ergänzung zu „in der Höhe" ansehe und sie zum ersten Verse ziehe. Beim Weiterlesen findet er seine Einteilung bestätigt, wenn am Schluß der Genitiv steht. Wenn er dort aber den Nominativ sieht, erkennt er, daß er den Lobpreis anders einteilen muß, denn „Frieden den Menschen ein Wohlgefallen" gibt keinen Sinn; er muß also den Spruch noch einmal überschauen, „auf Erden" zu „Frieden" ziehen und das folgende als dritten Vers lesen[2].

Wenn man von der Voraussetzung J. H. Ropes' ausgeht, daß ein jeder ἐν ἀνθρώποις καὶ ἐπὶ γῆς fast automatisch als zusammengehörend auffaßt, ist seine Beobachtung psychologisch richtig gesehen und der Nominativ wirklich die schwierigere Lesart, aber seine Beweisführung ist verfehlt; denn man muß den Text als den richtigen betrachten, der psychologisch verständlich und vernünftig ist. Wenn man dagegen den Text für den Urtext erklärt, der dem logischen menschlichen Denken widerspricht, ist es mit aller Exegese vorbei. Wenn man also in unserem Fall „in der Höhe und auf Erden" als zusammengehörend auffassen müßte, wäre es ein Zeichen dafür, daß auch Lk und seine Gewährsmänner so gedacht haben. Dagegen bietet der Text, der nach J. H. Ropes psychologisch so gut verständlich ist, in seiner Genitivverbindung ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας so viele grammatische Schwierigkeiten, beides gewichtige Argumente, die für seine Ursprünglichkeit Zeugnis ablegen. Da aber, „in der Höhe und auf Erden" nicht als Einheit zu betrachten sind, kann man dieses Argument nicht für die Echtheit des Genitivs anführen.

Zum richtigen Text muß auch die Lösung der Frage führen, ob leichter der Nominativ aus dem Genitiv entstehen konnte, oder ob die umgekehrte Entwicklung wahrscheinlicher ist. B. Westcott, der sich mit dieser Frage beschäftigt hat, führt folgende Gründe an, die den Nominativ als den primären Text nahelegen:

---

[1] Über „Ehre sei Gott in der Höhe" und εὐδοκία, in Sitzungsberichte der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften 1915, 854—875.

[2] Good will toward men 54 f.

1. Εὐδοκίας kann eine mechanische Angleichung an das vorhergehende Wort ἀνθρώποις sein, indem ein Abschreiber das ς des vorhergehenden Wortes, das ihm noch in dem Sinn lag, auch an das folgende Wort εὐδοκία anhängte.

2. Der Abschreiber konnte leicht von dem Gedanken geleitet sein, daß von zwei Substantiven, die unmittelbar aufeinander folgen, das zweite vom ersten abhängig und deshalb im Genitiv stehen müsse; daher habe er rein instinktmäßig das zweite in den Genitiv gesetzt[1].

Diese Argumente sind jedoch nicht stichhaltig. Angenommen der Nominativ εὐδοκία sei der Urtext; dann zerfällt der Lobgesang in drei Teile, von denen der zweite καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη lautet. Wenn man die beiden Grundsätze auch für diesen Vers gelten läßt, müßte man annehmen, daß viele Handschriften εἰρήνης enthielten; denn hier ist das Versehen viel eher möglich, da die beiden Vokale in der Endung die gleichen sind. Auch in dieser Form würde die Doxologie einen Sinn ergeben, und doch existiert diese Variante nicht; deshalb ist diese Entwicklung noch viel weniger im dritten Vers möglich, wo die Endvokale verschieden sind.

Mehr Überzeugungskraft haben seine Gründe, die auf den Genitiv als den ursprünglichen Text hinweisen:

1. Ein Vergleich mit ἐπὶ γῆς εἰρήνη konnte den Abschreiber veranlassen, die letzten Worte ihnen anzugleichen und ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία zu schreiben.

2. Das war um so eher möglich, als dadurch ein leicht verständlicher Text entstand.

Die geschichtliche Entwicklung ist dann folgende gewesen. Lk schrieb in seinem Evangelium ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας; schon früh, in einer der ersten Abschriften hat ein Abschreiber — absichtlich oder unabsichtlich, das läßt sich nicht mehr feststellen — statt des Genitivs den Nominativ εὐδοκία niedergeschrieben. Dieser Text wurde in der Ostkirche verbreitet und kam auch in die Liturgie hinein. Der Lobgesang der Engel ist wie geschaffen, um in die Liturgie aufgenommen zu werden; das geschah schon sehr früh und zwar in der Ostkirche als drei-

[1] The New Testament in the original Greek, London II 1896 App 55.

zeiliger Lobpreis. Ein alter Zeuge dafür sind die Apostolischen Konstitutionen, in denen er an zwei Stellen vorkommt, VII 47, 1[1] steht er im liturgischen Morgengebet, das sehr verbreitet war, und VIII 13, 13[2] in den Lobpreisungen, mit denen das Volk bei der heiligen Eucharistie die Worte des Bischofs τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις beantwortet. Sobald aber ein Text in der Liturgie seinen festen Platz hat, bleibt er unveränderlich. So ist es zu erklären, daß auch heute noch die verschiedenen Liturgien des Ostens den Lobgesang nur in der dreiteiligen Form kennen. Durch die Liturgie ist der Nominativ auch in die alten Bibelübersetzungen des Ostens eingedrungen, die mit Ausnahme der sahidischen einstimmig εὐδοκία als griechischen Text voraussetzen. Die Liturgie ist früher da als eine Übersetzung des NT in der Landessprache. So ist es gekommen, daß man den liturgischen Text, den Dreizeiler, der sich schon eingewurzelt hatte, einfach in die Übersetzung aufnahm. Auf diese Weise ist es zu erklären, daß diesen Text in der ersten Zeit vor allem jene Übersetzungen bringen, nicht die alten griechischen Handschriften.

Die Entwicklung ging aber weiter. Einmal in die griechische Liturgie aufgenommen und dem Volk durch seine Schönheit lieb geworden, übte diese Form ihren Einfluß auch auf die griechischen Handschriften aus[3]. Hier waren aber große Schwierigkeiten zu überwinden, da schon viele Handschriften existierten, die den Lobgesang als Zweizeiler brachten. Schritt für Schritt dringt aber der liturgische Text vor. Ein eigenartiges Bild bietet der Codex A, der im Text den Genitiv εὐδοκίας enthält, aber unter den Hymnen, die auf das Psalterium folgen, also in seinem liturgischen Teil, den Nominativ. Dann wird diese Lesart in die neuen Handschriften des NT aufgenommen, während die alten korrigiert werden (vgl. z. B. S B). Schon der Schüler des Origenes, Gregor Thaumaturgos liest den Nominativ[4], bald aber setzt er sich so allgemein durch, daß er später

[1] ed. F. X. Funk, Didaskalia et Constitutiones Apostolicae, Paderbornae I 1906, 454. [2] ebda 516.

[3] Vgl. J. Sickenberger, Zu Lk 2, 14, in BZ 5 (1907) 403. A. v. Harnack, Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 875.

[4] De fide XII, in PG 10, 1133.

in den Textus receptus aufgenommen wird, mit ihm seinen Siegeszug macht, mit ihm aber auch sein Ende erreicht. Die neueren Herausgeber des NT bringen einstimmig den Genitiv[1].

In die lateinischen Liturgien war der Lobgesang als Zweizeiler, somit als wörtliche Übersetzung des Urtextes gekommen[2], ebenso bieten sämtliche lateinischen Übersetzungen den Genitiv. Durch die Liturgie geschützt, blieb er sogar in den bilinguen Handschriften, auch als der Textus receptus zur Herrschaft kam.

Diese Gründe, äußere wie innere, machen es gewiß, daß ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας der Urtext ist. Er bietet aber große Schwierigkeiten; daher ist es verständlich, daß gegen ihn gewichtige Argumente angeführt werden, die nachweisen sollen, daß er eine verderbte Lesart, der Textus receptus dagegen die ursprüngliche ist. Mit diesen Fragen müssen wir uns jetzt auseinandersetzen.

Kurz und übersichtlich hat F. Field die Argumente, die für den Textus receptus, also den Nominativ als den echten Text sprechen, gesammelt und in vier Thesen formuliert[3].

Als ersten Grund führt er die Stichometrie an; nach dem Textus receptus zerfällt die Doxologie in drei Teile, von denen ein jeder Vers ein messianisches Heilsgut nennt, mit der näheren Bestimmung, wo es sich auswirkt:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.

„Ehre Gott in der Höhe, Frieden auf der Erde, Gottes Huld den Menschen", das alles bringt der Erlöser durch seine Menschwerdung.

Dieses Argument hat jedoch keinen Wert. Denn wenn die Doxologie gut stichometrisch aufgebaut sein soll, muß man so große Korrekturen vornehmen, die textkritisch ganz unmöglich sind. Zunächst muß man im ersten Vers entweder

[1] C. v. Tischendorf, Westcott-Hort, H. v. Soden, E. Nestle, H. Vogels, A. Merk.

[2] Der älteste liturgische Beleg ist das Antiphonar von Bangor, vgl. C. Blume, Der Engelhymnus Gloria in excelsis Deo, in StML 73 (1907 II) 47 f.

[3] Otium Norvicense, Oxford III 1881, 36 f.

ἐν ὑψίστοις oder θεῷ streichen, um einen gleichmäßigen Aufbau zu erhalten. Das genügt aber noch nicht. Als Dreizeiler verlangt der Lobspruch zwar nicht im Deutschen, wohl aber im Griechischen und erst recht im Aramäischen ein „und" vor dem letzten Vers; dieses ergänzen auch die bohairische und die syrischen Übersetzungen und gleichen damit den Textus receptus dem semitischen Sprachgefühl an[1].

Es ist jedoch auch im Semitischen möglich, daß der dritte Vers des Lobgesanges ohne eine verbindende Partikel beginnt; dann müssen aber der zweite und dritte Vers einen Gegensatz bilden, der dann als Ganzes dem ersten Vers beigeordnet ist. Diese Konstruktion ist aber auf Lk 2, 14 nicht anwendbar, weil die beiden letzten Verse einander ergänzen; beide erzählen von Gottes Huld, der erste von diesen nennt eine besondere Gabe der Huld Gottes, den Frieden, der andere bestätigt es ausdrücklich, daß Gottes Huld auf den Menschen ruht. Deshalb verlangt der Lobpreis als Dreizeiler ein „und" vor dem dritten Vers[2].

Doch damit hat er noch keinen gleichmäßigen Aufbau, weil die Worte, auf denen der Ton ruht, im zweiten und dritten Vers am Schluß stehen; dorthin können sie nicht mit Nachdruck gesetzt sein, weil sie an jener Stelle nur nachschleppend, matt wirken. Deshalb haben auch die meisten[3] der oben genannten Übersetzungen daraus die Folgerung gezogen und die Worte umgestellt, so daß der Lobgesang im Griechischen lauten würde:

δόξα θεῷ ἐν ὑψίστοις
καὶ εἰρήνη ἐπὶ γῆς
καὶ εὐδοκία ἐν ἀνθρώποις.

Die griechische Kirche hat nicht gewagt, den letzten Schritt zu machen, sondern hat sich mit dem Streichen des ς begnügt, zeigt aber durch den formlosen Aufbau ihrer Doxologie, daß etwas nicht in Ordnung sein muß.

Dagegen hat der Lobpreis einen ganz gleichmäßigen Aufbau, wenn man den Genitiv als die ursprüngliche Lesart annimmt:

[1] Vgl. A. Merx, Die Evangelien des Mk und Lk, 200.

[2] Vgl. B. Westcott, The NT in the original Greek, II App 55.

[3] sy^s Tat^{lat} Aphraates bo; nur das dritte Glied $sy^{vg\ pal}$ Tat^{arab}.

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

Störend ist hier nur die chiastische Stellung der beiden ersten Glieder. So viel folgt jedoch aus einem Vergleich dieses Textes mit dem dreizeiligen Aufbau der Doxologie, daß man die Stichometrie mit weit größerem Recht für den zweizeiligen Aufbau der Doxologie in Anspruch nehmen darf.

Darin hat F. Field recht, daß der Lobgesang drei Verse bildet, solange εὐδοκία gelesen wird, und nicht ein ungeteiltes Ganzes ist, das nur einen einzigen Vers darstellt.

Diese Einteilung wurde von J. Lightfoot vorgeschlagen; er hält ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία für das Subjekt, alles andere für das Prädikat ein und desselben Satzes: Benevolentia Dei erga homines, est gloria illi in altissimis, et pax in terris[1].

Auf andere Weise hat F. Bornemann die strikte Einheit der Doxologie zu begründen versucht. Nach ihm sind die Worte ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία nicht Subjekt, sondern Apposition zu dem Prädikat δόξα καὶ εἰρήνη. Für das Subjekt des Lobpreises hält er Christus. Dieser Name sei leicht zu ergänzen, da die ganze Erzählung vom Messias handle. Der Sinn der Doxologie ist nach ihm also folgender: Messias celebrabit in coelis Deum et in terram deducet pacem divinam . . ., quod sit documentum benevolentiae divinae erga homines[2]. Diese Theorie kann aber keinen Anspruch auf Wahrscheinlichkeit machen, weil die Ergänzung, bzw. der Fortfall von Χριστός bei Lk ein zu schwerer Eingriff in das Ganze ist, als daß er leicht vorgenommen werden konnte. Es wäre unverständlich, warum Lk gerade das Wort fortgelassen hätte, auf dem nach dieser Theorie der Hauptakzent ruht.

F. Zorell nennt noch eine andere Auffassung der Doxologie, die rein grammatisch zulässig ist; man könnte den ganzen Lobpreis als einen semitischen Nominalsatz ansehen, dessen Prädikat εὐδοκία wäre. Die Übersetzung würde dann folgendermaßen lauten: „Daß Gott im Himmel Ehre zuteil werde und bei den Menschen auf Erden Frieden walte, das ist es, was

[1] Horae Hebraicae et Talmudicae impensae in Ev. S. Lucae, Cantabrigiae 1674, 55.

[2] Scholia in Lucae evangelium, Lipsiae 1830, 19. 23.

Gott will"[1]. Aber wenn diese Konstruktion auch sprachlich möglich ist, so sind doch, wie F. Zorell betont, die inhaltlichen Schwierigkeiten viel zu groß, als daß diese Konstruktion ernstlich in Frage käme.

Es ist sogar der Versuch gemacht, die Doxologie nach dem Textus receptus in zwei Teile zu zerlegen. T. L. Mosheim betrachtet εἰρήνη usw. als den Grund, weshalb Gott im Himmel und auf Erden gepriesen werden muß und schreibt den Lobgesang in folgender Form:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς
εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία[2].

Aber diese Theorie ist zu gekünstelt, als daß man sie annehmen könnte; denn εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία gibt keinen Sinn. Dieses hat J. Alberti gefühlt und macht den Einschnitt erst hinter εἰρήνη so, daß nach ihm der Lobgesang diese Gestalt hat:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία[3].

Indem er εἰρήνη als einen Ausdruck des Lobpreises betrachtet, übersetzt er: Gloria in altissimis . . . Deo sit et laus, sive benedictio, in terra! Auch nach ihm nennt der zweite Vers den Grund, die Doxologie zu sprechen. Weil auf den Menschen wiederum das Wohlgefallen Gottes ruht, soll Gott im Himmel und auf Erden gepriesen werden[4].

Diese Theorie steht und fällt mit der Bedeutung von εἰρήνη[5]. Wenn εἰρήνη — שָׁלוֹם nicht den Sinn eines Lobpreises hat, ist diese Einteilung der Doxologie unmöglich; denn dann kann man δόξα . . . καὶ εἰρήνη nicht als einen zusammengehörenden Ausdruck betrachten, sondern muß καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη als selbständigen Teil den beiden andern beiordnen, also die ganze Doxologie in drei Teile zerlegen.

Alle genannten Theorien, die den Lobgesang in der Form

---

[1] Sprachliche Randnoten zum NT, in BZ 9 (1911) 162.

[2] Observationum sacrarum et historico-criticarum liber primus, Amstelaedami 1721, 132 f.

[3] Observationes Philologicae in Sacros Novi Foederis Libros, Lugduni Batavorum 1725, 186.

[4] ebda 187.

[5] S. im folgenden Heft.

des Textus receptus als einen oder zwei Verse betrachten, sind heute ganz fallen gelassen und fast immer nur von dem vertreten worden, der sie aufgestellt hat. Wenn man auf alle Künsteleien verzichtet und εὐδοκία für ursprünglich hält, zerfällt der Lobpreis ohne weiteres in drei Teile.

Gegen die Echtheit des Genitivs εὐδοκίας führt F. Field als zweiten Grund an, daß ἐν ἀνθρώποις nicht mehr von εὐδοκίας abhängig sein könne, und doch erhalte man nur dann einen befriedigenden Sinn, wenn man es als Objekt von εὐδοκία betrachte[1].

An diesem Argument ist richtig, daß εὐδοκεῖν oft mit ἐν konstruiert wird, und daß folglich dieselbe Konstruktion auch bei dem Substantiv möglich wäre, aber man darf nicht daraus schließen, daß ein ἐν, das in der Nähe von εὐδοκία steht, von ihm abhängig sein muß. Sehr fraglich wird diese Konstruktion dadurch, daß sich kein einziger Beleg dafür anführen läßt, daß εὐδοκία tatsächlich so konstruiert worden ist. Sie ist aber ganz hinfällig, wenn sich nachweisen läßt, daß das ἐν einen anderen Sinn hat.

Obwohl das ἐν vor ἀνθρώποις textkritisch gut bezeugt ist, wird seine Echtheit ernstlich in Frage gestellt. A. v. Harnack macht sich die These Th. Zahns[2] zu eigen und führt als Gründe gegen die Echtheit des ἐν an, „daß fast die gesamte lateinische Überlieferung mit der ältesten syrischen das ἐν nicht bietet und daß diese Instanz eine sehr starke ist", sodann, daß die Einschiebung sich leicht erklären lasse als Parallele zu ἐν ὑψίστοις oder aus der Konstruktion εὐδοκεῖν ἔν τινι, und drittens, daß die Parallele θεῷ — ἀνθρώποις durch das ἐν gestört werde[3].

Zunächst muß A. v. Harnacks Behauptung, „daß fast die gesamte lateinische Überlieferung" das ἐν nicht biete, dahin reduziert werden, daß die Hälfte — quantitativ wie

[1] Otium Norvicense, III 36; vgl. J. Hofmann, Das Evangelium des Lk, in Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes VIII 1 Nördlingen 1878, 55; E. Miller A plain introduction to the criticism of the NT[4], London II 1894, 344—347; G. Hahn, Das Evangelium des Lk I 193; H. Cremer, J. Kögel, Wörterbuch der ntl Gräzität[10], Gotha 1919, 354.

[2] Das Evangelium des Lukas, Leipzig 1913, 142 f.

[3] Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 857.

qualitativ — der lateinischen Handschriften und Väter das ἐν bringt, die andere Hälfte nicht[1]. Dann kann man gegen seine These im allgemeinen sagen, daß ein Text, der sich nur auf Übersetzungen stützt, schon von vornherein verdächtig ist.

Dagegen bringt die gesamte griechische Überlieferung das ἐν ausnahmslos. Th. Zahn weist freilich darauf hin, daß auch in der griechischen Kirche die Doxologie ohne ἐν bekannt war und führt als Zeugen Irenaeus an[2], aber mit Unrecht. Das vollständige Zitat lautet zwar Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis[3], aber dies ist der Text, der in der lateinischen Kirche weit verbreitet war und zwar als liturgischer Text. Daher muß man annehmen, daß der Übersetzer die Doxologie in der Form niedergeschrieben hat, wie sie ihm geläufig war; das legt auch schon der liturgische Ausdruck in excelsis nahe, den der Übersetzer statt des gewöhnlichen in altissimis gewählt hat.

Ebenso wenig folgt aus der Paraphrase zu dieser Stelle, die Irenaeus einige Zeilen später gibt, daß er das ἐν nicht gekannt habe. Er schreibt zwar qui suo plasmati hoc est hominibus suam benignitatem salutis de coelo misit[4], aber dies ist kein wörtliches Zitat, sondern nur eine Anspielung, eine Erklärung von Lk 2, 14. Der Dativ hominibus erklärt sich ganz ungezwungen aus seiner Abhängigkeit von misit. Wir haben also keinen Beweis dafür, daß Irenaeus den Dativ ἀνθρώποις niedergeschrieben hat, es wäre möglich, aber da die ganze griechische Kirche das ἐν bringt, ist dies auch bei Irenaeus anzunehmen.

A. v. Harnack nennt noch Ps. Athanasius, der ebenfalls den bloßen Dativ habe[5]. In der Schrift Quod unus sit Christus, die wahrscheinlich von Apollinaris v. Laodicea verfaßt ist[6],

---

[1] Vgl. die Tabelle S. 120.

[2] Das Evangelium des Lukas 193 Anm. 44, vgl. A. v. Harnack. Über Ehre sei Gott in der Höhe 854.

[3] Adv. haereses III 10, 4 PG 7, 875.

[4] ebda PG 7, 877.

[5] Über „Ehre sei Gott in der Höhe“ 854.

[6] O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Freiburg III 1912, 60.

findet sich der Lobspruch in folgender Form: δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἀνθρώποις[1]. Es ist aber unwahrscheinlich, daß ἀνθρώποις von dem Verfasser der Schrift als Bestandteil der Doxologie niedergeschrieben ist. Damals war in der griechischen Kirche die Doxologie als Dreizeiler bekannt. Als solchen betrachtet ihn auch der Verfasser dieser Schrift, und schreibt nur die beiden ersten Verse nieder, weil sie ihm für seinen Zweck genügten. Ἀνθρώποις ist deshalb nur als Gegensatz zu θεῷ, als Ergänzung hinzugefügt; den ganzen dritten Teil hat der Verfasser ausgelassen, wie es damals oft geschah[2].

Das Fehlen des ἐν in einem großen Teil der Übersetzungen läßt sich leicht dadurch erklären, daß kein großer Unterschied besteht zwischen ἐν mit dem Dativ und dem einfachen Dativ[3]. Ἐν mit dem Dativ einer Person bedeutet „unter" oder „in". Im ersten Fall wäre der Sinn an unserer Stelle „Friede unter den Menschen", der nur wenig verschieden ist von „Friede den Menschen". Ein kleiner Unterschied besteht allerdings. Der Dativ betont mehr die Tätigkeit, ἐν dagegen die abgeschlossene Handlung, das Ziel der Tätigkeit. Auf Lk 2, 14 angewendet hebt der Dativ die Mitteilung des Friedens hervor, während ἐν die Aufmerksamkeit auf den Besitz des Friedens lenkt[4]. Dann steht ἐν im NT sehr häufig, um auszudrücken, daß ein Mensch mit einem übernatürlichen Gut begnadet ist[5]. Auch in diesem Sinn berührt sich ἐν mit dem einfachen Dativ; denn auch der Dativ hat die gleiche Bedeutung[6], ἐν in diesem Sinn ist nur eine große Verstärkung des gewöhnlichen Dativs.

---

[1] PG 28, 129. 132.

[2] Vgl. z. B. Athanasius, Expositiones in Psalmos, Ps 88, 5 in PG 27, 385; Ps 109, 3 in PG 27, 461.

[3] Deshalb ist die Feststellung H. Cremers im Wörterbuch der ntl Gräzität 354 richtig, daß zur bloßen Einschränkung oder näheren Bestimmung der Dativ genüge, aber seine Folgerung, daß das ἐν einen anderen Zweck habe, ist zu weitgehend.

[4] Vgl. J. Jeremias Ἄνθρωποι εὐδοκίας (Lk 2, 14) in ZntW 28 (1929) 14.

[5] Vgl. A. Deißmann, Die ntl Formel In Christo Jesu, Marburg 1892.

[6] Vgl. εἰρήνη ὑμῖν Lk 24, 36; die paulinische Formel χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη Rom 1, 7; u. ö.

Beim Übersetzen konnte dieser feine Unterschied verwischt werden und entweder wörtlich ἐν übersetzt oder ἐν nur mit dem Dativ wiedergegeben werden. Daher erklärt sich auch die eigentümliche Tatsache, daß alle griechischen Handschriften ἐν enthalten, die Übersetzungen dagegen bald ἐν, bald den Dativ aufweisen[1]. Gegen die Echtheit des ἐν läßt sich also textkritisch kein stichhaltiger Grund anführen.

A. v. Harnack macht aber noch den Einwand, daß das ἐν deshalb die sekundäre Lesart sein könnte, weil ein Abschreiber den Dativ ἀνθρώποις als Parallele zu ἐν ὑψίστοις betrachtet und deshalb ein ἐν eingefügt habe[2].

Diese Korrektur ist jedoch kaum möglich. Mag man die Doxologie als Zweizeiler oder als Dreizeiler auffassen, so wird schwerlich jemand ἀνθρώποις als Parallele zu ἐν ὑψίστοις betrachten. Wenn der Lobgesang aus drei Versen besteht, ergibt sich ganz natürlich als entsprechender Ausdruck für ἐν ὑψίστοις im ersten Vers ἐπὶ γῆς im zweiten und für θεῷ im ersten Vers ἀνθρώποις im dritten. Auf diese Weise entsprechen einander die Ortsangaben und die Personen. Die Doxologie als Zweizeiler hat einen ebenso klaren Aufbau. Wenn im Urtext ἀνθρώποις gestanden hätte, hätte niemand durch Hinzufügen eines ἐν die Parallele zu θεῷ gestört.

Daß die Konstruktion εὐδοκία ἔν τινι durch kein Zitat belegt werden kann und deshalb trotz εὐδοκεῖν ἔν τινι[3] als ungewöhnlich gelten muß, ist schon oben dargelegt. Deshalb ist es auch wenig wahrscheinlich anzunehmen, daß jemand ein ἐν eingeschoben hat, weil εὐδοκία diese Konstruktion nahe lege.

Der dritte Grund, den A. v. Harnack gegen die Echtheit des ἐν anführt, enthält einen Widerspruch zu dem, was er im zweiten anführt; denn nun gibt er zu, daß θεῷ und ἀνθρώποις die Parallelen sind, während er um seinen zweiten Einwand

---

[1] Da der Unterschied erst beim Übersetzen des griech. Textes entsteht, ist es nicht richtig, den Dativ auf ein hebräisches ל, ἐν dagegen auf ב zurückzuführen cfr. J. Jeremias, "Ανθρωποι εὐδοκίας 14.

[2] Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 857.

[3] Mt 3, 17; 17, 5; Mk 1, 11; Lk 3, 22; u. ö.

erheben zu können, davon ausgeht, daß ἐν ὑψίστοις und ἀνθρώποις die parallelen Ausdrücke sind.

Aus seiner Prämisse, wenn „die Parallele „θεῷ = ἀνθρώποις" durch das ἐν gestört wird"[1], darf man nicht den Schluß ziehen, daß das ἐν ein späterer Zusatz sei, sondern den gegenteiligen. Weil θεῷ und ἀνθρώποις eine so gute Parallele sind, ist ἐν die schwierigere Lesart; viel eher ist es möglich, daß ein Abschreiber beide Ausdrücke einander angeglichen hat, als daß er sie durch das ἐν unterschieden hat. Dieser Grund A. v. Harnacks trifft zudem nicht das Problem. Denn der griechische Text ist an dieser Stelle einheitlich überliefert, so daß man sein Argument nur für einige Übersetzungen gelten lassen könnte, wenn nicht, wie oben nachgewiesen, das Schwanken dieser Übersetzungen zwischen dem Dativ und ἐν auf andere Weise besser erklärt werden könnte.

Aus diesen Erwägungen folgt, daß ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας im zweiten Teil der Doxologie dem θεῷ im ersten entspricht und daß es keineswegs notwendig ist, ἐν ἀνθρώποις als nähere Bestimmung zu εὐδοκία zu betrachten. Daher darf man gegen die Ursprünglichkeit des Genitivs εὐδοκίας nicht anführen, daß er diese „natürliche" Beziehung unmöglich mache. Sie ist nicht natürlich, sondern unnatürlich und unwahrscheinlich.

Als dritten Grund führt F. Field gegen die Echtheit des Genitivs an, daß man für ἄνθρωποι εὐδοκίας keinen passenden hebräischen Ausdruck finden könne, so daß die Engel in ihrem Lobpreis eine Wendung, die dieser Genitivverbindung entspricht, nicht gebraucht haben können[2]. Obwohl man diesen Einwand gegen die Ursprünglichkeit des Genitivs leicht widerlegen kann, ist er in der Folgezeit noch manchmal erhoben und der Anlaß zu eigenartigen Konstruktionen geworden.

G. Aicher geht von der Voraussetzung aus, daß אַנְשֵׁי רָצוֹן nur mit ἄνδρες εὐδοκίας übersetzt werden kann und ist auf der Suche nach anderen Ausdrücken auf Ps 144 (145) 16 gestoßen, dessen Schluß lautet: וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל־חַי רָצוֹן[3]. Diese Stelle wird zwar gewöhnlich übersetzt „und sättigst alles Lebende

[1] Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 857.

[2] Otium Norvicense III 36 f.

[3] Zum Gloria (Lk 2, 14) 384 f.

mit Wohlgefallen", aber grammatisch möglich wäre auch der Vorschlag G. Aichers, חַי als status constructus zu betrachten und רָצוֹן von ihm abhängig sein zu lassen[1], sodaß die Übersetzung lauten würde „und sättigst alles Lebende deiner Huld."

Dieser Lösungsversuch ist jedoch verfehlt; denn die G übersetzt den Vers καὶ ἐμπιπλᾷς πᾶν ζῶον εὐδοκίας und auch in dem übrigen AT läßt sich keine Stelle finden, an der כָּל־חַי durch ἄνθρωποι wiedergegeben wäre. Wir müßten also bei dieser Theorie wiederum annehmen, daß ἄνθρωποι Lk 2, 14 nur eine sinngemäße Übersetzung von כָּל־חַי sei. Außerdem ist Ps 144 (145) 16 keine gute Parallele zu Lk 2, 14, denn רָצוֹן ist Objekt von מַשְׂבִּיעַ und nicht von כָּל־חַי abhängig; das folgt aus der Parallelstelle 103 (104) 28, wo die betreffende Stelle folgendermaßen geformt ist: יִשְׂבְּעוּן טוּב.

Nun legt G. Aicher aber das Hauptgewicht auf eine Stelle aus der Mechiltha[2], wo die fraglichen Worte nach der Ausgabe von B. Ugolini folgendermaßen lauten:

ומשביע לכל חי רצון · ולא לבני אדם הבשרים
והצדיקים בלבד לא אף הרשעים עובדי עבודה זרה[3]

Zunächst ist aber zu bemerken, daß der Text gerade an der wichtigsten Stelle zweifelhaft ist[4]. Dann darf man ebenso wie Ps 144 (145) 16 חַי nicht als status constructus betrachten; denn aus der Erklärung der Mechiltha geht hervor, daß Gottes Gaben nicht nur die Guten, sondern auch die Bösen empfangen, diese aber kann man nicht כָּל־חַי רָצוֹן Gottes nennen. Dagegen spricht das AT oft davon, daß Gott seine Güte allen Wesen ohne Ausnahme zuwendet[5]. Der beste Kommentar zu Ps 144 (145) 16 und auch zu der Mechilthastelle

---

[1] Zum Gloria (Lk 2, 14) 385 Anm. 1.

[2] Zum Gloria (Lk 2, 14) 384—386.

[3] Thesaurus Antiquitatum sacrarum, Venetiis 14, 1752, 345. 347. Und ernährt alles Lebende seiner Huld, nicht nur die guten und gerechten Menschen, sondern auch die bösen, die Götzendienst tun.

[4] Vgl. G. Aicher, Zum Gloria (Lk 2, 14) 385 f Anm. 2.

[5] Vgl. J. Ziegler, Die Liebe Gottes bei den Propheten, in AtlAbh. XI 3, Münster 1930, 21 u. ö.

ist der Psalm selbst, dessen 9. Vers lautet: „Gütig ist Jahve gegen alle, und sein Erbarmen erstreckt sich auf alle seine Geschöpfe" (vgl. V. 14 f).

A. v. Harnack sieht die Schwierigkeiten, die in der Genitivverbindung ἄνθρωποι εὐδοκίας liegen, für so groß, andererseits aber den Genitiv εὐδοκίας als textkritisch so sicher an, daß er auf die Erklärung des Origenes zurückgreift, um diese Stelle befriedigend zu deuten. Origenes schreibt nämlich in dem Bemühen, Mt 10, 34 (ich bin nicht gekommen, um den Frieden auf die Erde zu bringen) mit unserer Stelle in Einklang zu bringen Εἰ δὲ ›εἰρήνην‹ λέγει ὁ σωτὴρ μὴ διδόναι ›ἐπὶ γῆς‹ οὐκ ἔστιν ›εὐδοκίας εἰρήνη‹ . . . οὐκ εἶπεν δὲ ›εὐδοκίας εἰρήνη‹ . . . ἀλλὰ ταῦτά γε εἶπον παρὰ τοῖς ποιμέσιν οἱ ἄγγελοι[1]. Origenes unterscheidet also einen gewöhnlichen Frieden und einen Frieden der Huld Gottes „des göttlichen Gnadenwillens"[2], den der Erlöser gebracht hat. Demgemäß übersetzt A. v. Harnack, indem er εὐδοκίας als nähere Bestimmung von εἰρήνη betrachtet:

„Lobpreis in den Höhen — Gotte — und auf Erden,
Friede — den Menschen — (seines) gnädigen Willens"[3].

Diese Konstruktion ist jedoch schon im Deutschen und Griechischen zu gekünstelt, als daß man sie annehmen könnte. Im Aramäischen ist sie vollends unmöglich. Im Anhang zu seiner Abhandlung teilt A. v. Harnack diesen Einwand mit, der sofort gegen seine These erhoben wurde[4]. Ins Aramäische übersetzt würde der letzte Teil der Doxologie etwa lauten שָׁלֵם לִבְנֵי־אֲנָשֵׁי דִי רָצוֹן; grammatisch unzulässig ist es דִי רָצוֹן von שָׁלֵם abhängig zu machen[5]. A. v. Harnack gibt dies zu, leugnet aber, daß Lk 1. 2 auf eine hebräische bzw. aramäische Vorlage zurückgehen, so daß es nicht nötig sei, zur Erklärung dieses Verses das Semitische heranzuziehen[5]. Mit dieser Behauptung hat er jedoch keinen Glauben gefunden, da die Spuren einer semitischen Urschrift in dem heutigen Text zu deutlich

[1] Comment. ad Ev. S. Lucae, Hom. 13, ed M. Rauer, in CSEG, Origenes Werke IX, Leipzig 1930, 91.

[2] A. v. Harnack, Über Ehre sei Gott in der Höhe 863.

[3] Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 873.

[4] ebda 874 f. [5] ebda 874.

sind. Daher muß man einen semitischen Ausdruck suchen, der eine möglichst getreue Übersetzung des griechischen Wortlautes ist, oder der Einwand F. Fields besteht zu recht. Es mag sein, wie J. Jeremias behauptet, daß die Erzählung von der Geburt des Erlösers schon früh „von der aramäisch redenden Urgemeinde in die hebräische Literatursprache umgegossen worden ist“[1], so daß man nach einem hebräischen Äquivalent für den griechischen Ausdruck suchen muß[2], aber ebenso muß man auf das Aramäische zurückgehen, denn die Engel sprachen zu den Hirten, deren Muttersprache aramäisch war. Und dieselben Hirten sind die ersten Gewährsmänner für den Wortlaut der Doxologie.

Origenes, dem A. v. Harnack folgt, bringt diese Konstruktion nicht deshalb, weil der Text es verlangt, sondern weil er in dem Lobgesang der Engel einen Widerspruch zu Mt 10, 34 findet, wenn in ihm εἰρήνη ohne weitere Einschränkung steht. Daher zieht er den einzigen Genitiv dieses Halbverses als nähere Bestimmung zu εἰρήνη und kann so einen zweifachen Frieden unterscheiden. Er findet also die Schwierigkeit nicht in ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας sondern in εἰρήνη. Wenn er nur Lk 2, 14 für sich allein erklärt hätte, hätte er nicht zu dieser gekünstelten Konstruktion gegriffen[3].

Für die Konstruktion εἰρήνη . . . εὐδοκίας darf nicht Irenaeus in Anspruch genommen werden, wie man aus einer Stelle vermuten könnte, weil er nicht den Genitiv, sondern den Nominativ εὐδοκία gelesen hat[4].

Wenn wir das AT nach Parallelen für ἄνθρωποι εὐδοκίας durchsuchen, finden wir mehrere passende Ausdrücke. Gewöhnlich ist οἱ ἄνθρωποι, das in der G sehr häufig vorkommt, die Übersetzung des hebräischen אֲנָשִׁים (Gen 20, 8; 43, 16; Job 33, 15 f; u. ö.) oder אָדָם (Gen 6, 1—5; Ps 16 (17) 4; u. ö. Vereinzelt finden sich auch noch andere Singularformen wie אֱנוֹשׁ (Ps 65 (66) 12), אִישׁ (Gen 49, 6) und אֶרֶץ הַחַיִּים (Job 28, 13), die in der G ebenfalls mit dem Plural ἄνθρωποι über-

[1] J. Jeremias, "Ανθρωποι εὐδοκίας (Lk 2, 14) 16.

[2] Vgl. G. Aicher, Zum Gloria (Lk 2, 14) 388—390.

[3] Vgl. J. Jeremias, "Ανθρωποι εὐδοκίας 15.

[4] Vgl. A. v. Harnack, Über „Ehre sei Gott in der Höhe“ 863 f.

setzt werden. J. Jeremias führt außer אֲנָשִׁים noch בְּנֵי an[1], aber dies wird in der G immer mit υἱοί oder auch ἄνδρες übersetzt, nie mit ἄνθρωποι. Weil dieser Ausdruck also nur Männer umfaßt, muß diese Übersetzungsmöglichkeit für unsere Stelle ausschalten. Dagegen kommt auch der zusammengesetzte Ausdruck בְּנֵי־אָדָם in Frage, der zweimal und nicht stets[2] mit ἄνθρωποι übersetzt wird.

Die Hauptschwierigkeit liegt jedoch nach F. Field nicht darin, daß es an hebräischen Ausdrücken für ἄνθρωποι mangelt, als vielmehr darin, daß diese nie in einer Genitivverbindung vorkommen, die mit Lk 2, 14 verglichen werden könnte. Das ist jedoch nicht der Fall. Sehr häufig kommt der Ausdruck אִישׁ־הָאֱלֹהִים (Richt 13, 8; 1 Kg 13, 6—8 u. ö.) vor, auch אִישׁ־שְׁלֹמִי (Ps 40 (41) 10 könnte man heranziehen. Von den vielen Beispielen, die J. Jeremias bringt[3], sei nur auf Js 46, 11 hingewiesen, wo Cyrus von Gott אִישׁ עֲצָתִי genannt wird, weil es für Lk 2, 14 eine gute sachliche Parallele ist. In allen diesen Fällen steht zwar meist der Singular, aber auch der Plural kommt vor; so werden z. B. אַנְשֵׁי הָאָרֶץ (Lev 18, 27) und אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה (Nm 31, 28) mit ἄνθρωποι ... übersetzt.

Wenn man sich nur auf die Ausdrücke beschränkt, die im AT öfters vorkommen, ergeben sich drei Möglichkeiten, ἄνθρωποι εὐδοκίας ins Hebräische zu übersetzen: אָדָם רָצוֹן, אַנְשֵׁי רָצוֹן und בְּנֵי אָדָם רָצוֹן. Den letzten Ausdruck erklärt J. Jeremias, ohne einen Grund anzugeben, für ganz unmöglich[4]; wahrscheinlich meint er, daß von einem status constructus ein zweiter st. constr. nicht abhängig sein kann. Doch bietet auch dafür das AT Beispiele genug[5].

---

[1] "Ανθρωποι εὐδοκίας (Lk 2, 14) 17.

[2] A. Pott, Der Text des NT nach seiner geschichtlichen Entwicklung, in Aus Natur und Geisteswelt 134, Leipzig [2] 1919, 75.

[3] "Ανθρωποι εὐδοκίας (Lk 2, 14) 17; vgl. auch die vielen Belege für בְּנֵי ... bei Strack-Billerbeck, Das Evangelium nach Mt nach Talmud und Midrasch erläutert, München I 1922, 476—478.

[4] "Ανθρωποι εὐδοκίας (Lk 2, 14) 16; vgl. A. Pott, Der Text des NT 75.

[5] זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם (Gen 5, 1; Jos 4, 24; 2 Chron 32, 14; u. ö.); vgl. E. Kautzsch, W. Gesenius Hebräische Grammatik, Leipzig [28], 1909, § 128, 1 a p. 434.

Aus diesen Erwägungen folgt, daß es für ἄνθρωποι εὐδοκίας mindestens drei oft gebrauchte hebräische Ausdrücke gibt. Daher besteht vom sprachlichen Standpunkt aus keine Schwierigkeit, die griechischen Worte ins Hebräische zu übersetzen, zumal auch die hebräischen Ausdrücke alle Menschen, Männer wie Frauen umfassen. Daß genau der gleiche Ausdruck ἄνθρωποι εὐδοκίας im AT nicht zu belegen ist, erklärt sich daraus, daß רָצוֹן im AT nicht allzu häufig vorkommt.

Dieselben Bedenken, die gegen die Möglichkeit, ἄνθρωποι εὐδοκίας ins Hebräische zu übersetzen, angeführt werden, erhebt man auch gegen seine Übersetzung ins Aramäische[1], obwohl hier die Schwierigkeiten viel geringer sind.

Die wenigen aramäischen Kapitel des AT enthalten drei Ausdrücke, die ganz allgemein auf Menschen, Männer und Frauen, bezogen und von der G mit ἄνθρωποι übersetzt werden. Am häufigsten steht אֲנָשָׁא[2], zweimal בְּנֵי אֱנָשָׁא (Dan 2, 38; 5, 21), einmal חֵיוָא (Dan 2, 30). Das letzte Wort scheidet als Parallele für Lk 2, 14 aus, da es Dan 2, 30 von כָּל abhängig ist und für sich allein wohl kaum mit ἄνθρωποι übersetzt werden könnte. Da der Genitiv sowohl durch den st. constr. ausgedrückt werden kann als auch durch דִּי, ergeben sich vier Möglichkeiten, ἄνθρωποι εὐδοκίας ins Aramäische zu übersetzen. Wenn man den st. constr. wählt, erhält man אֲנָשֵׁי רַעֲוָא oder בְּנֵי אֱנָשׁ רַעֲוָא. Da aber דִּי häufig vorkommt, werden folgende Bildungen vorzuziehen sein: אֲנָשָׁא דִּי רַעֲוָא oder בְּנֵי אֱנָשָׁא דִּי רַעֲוָא. Gegen die zweite und vierte Übersetzung werden wieder dieselben Vorwürfe erhoben wie gegen die hebräische Übersetzung[3]. Aber mit ebenso wenig Grund; denn diese Konstruktionen kommen schon im Biblisch-Aramäischen vor. Zwei status constr. hintereinander stehen z. B. Dan 6, 27 בְּכָל־שָׁלְטָן מַלְכוּתִי, „in der Gesamtheit der Herrschaft meines Königreichs", während ein Genitiv mit דִּי gebildet und gleichzeitig abhängig von einem

[1] Vgl. G. Aicher, Zum Gloria (Lk 2, 14) 384.

[2] Dan 4, 13 f. 22. 29 f; 5, 21; für 4, 13 f. vgl. R. Kittel, Biblia Hebraica, Lipsiae 1909, p. 1168 Anm.

[3] Vgl. H. Greßmann in E. Klostermann, Das Lukasevangelium in HbzNT 5, Tübingen[2] 1929, 39.

st. constr.-Verhältnis sich z. B. Dan 5, 13 findet. מִן־בְּנֵי גָלוּתָא דִּי יְהוּד „von den Söhnen der Gefangenschaft Judas".

Damit ist das dritte Bedenken F. Fields gegen die Echtheit des Genitivs εὐδοκίας als nicht stichhaltig erwiesen, denn es gibt sowohl im Hebräischen wie im Aramäischen mehrere Ausdrücke für das Griechische ἄνθρωποι εὐδοκίας. Das letzte Argument F. Fields gegen den Genitiv kann leicht seines Gewichtes beraubt werden. Er weist darauf hin, daß ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία eine große Ähnlichkeit hat mit dem Schluß von Prov 14, 9 nach der Übersetzung des Symmachus: καὶ ἀναμέσον εὐθέων εὐδοκία[1]. Im Hebräischen steht וּבֵין יְשָׁרִים רָצוֹן, das die G wiedergibt, indem sie teilweise einen anderen Text liest οἰκίαι δὲ δικαίων δεκταί. Aber diese Parallele beweist nur, daß es sprachlich möglich wäre, den Nominativ als richtige Lesart anzunehmen, nichts mehr.

Durch eine neue Deutung von εὐδοκία sucht F. Zorell den Nominativ als den ursprünglichen Text zu erweisen. Er geht davon aus, daß der Textus receptus, der nach äußeren und inneren Gründen seine Echtheit beweise, nicht in drei Stichen geteilt werden kann. Daher trennt er εὐδοκία vom Lobgesang und betrachtet es als Übersetzung des hebräischen אָמֵן; durch diese Bekräftigungsformel hätten die Hörer und Mitbeter ihr Einverständnis mit dem Inhalt des Lobspruches ausdrücken wollen. Der Lobpreis ist daher zu schreiben:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις
εὐδοκία[2].

Zu demselben Ergebnis gelangt F. Zorell noch auf einem anderen Weg. Εὐδοκία soll die Abkürzung sein der beliebten jüdischen Gebetsformel יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ oder aramäisch יְהֵא רַעֲוָא מִן קֳדָמָיךְ, die griechisch lauten würde: γένοιτο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου[3].

So scharfsinnig diese Versuche, den Nominativ εὐδοκία als ursprünglich hinzustellen, auch sind, sie müssen dennoch

---

[1] Otium Norvicense, III 37.

[2] Sprachliche Randnoten zum NT 162.

[3] ebda 163.

als gescheitert betrachtet werden. Denn es findet sich kein einziger Beleg dafür, daß εὐδοκία diesen Sinn gehabt hat, oder daß es als Abkürzung für diese jüdische Gebetsformel gebraucht wurde.

Ebenfalls für den Nominativ tritt noch H. Greßmann ein[1]. Nach ihm lautete der Urtext לבנינשא ואראותא. Ein Abschreiber, der das ו für ein ר las, schrieb also den Genitiv דארעותא nieder; dadurch, daß gerade diese Abschrift als Vorlage für den griechischen Text benützt wurde, kam der Genitiv in alle alten griechischen Handschriften und wurde erst später als falsch erkannt. Die Korrektur zerstört jedoch, so klein sie auch sein mag, den Aufbau der Doxologie[2]; sie ist unnötig, da der Genitiv grammatisch durchaus möglich ist und einen guten Sinn ergibt.

Aus den bisherigen Darlegungen folgt, daß der Genitiv εὐδοκίας textkritisch und grammatisch gesichert ist, und daß alle Bedenken, die gegen seine Ursprünglichkeit erhoben werden, nicht stichhaltig sind. Ein Einwand konnte jedoch noch nicht gebührend behandelt werden, weil er einen ganzen Fragenkomplex umfaßt. Es ist der Vorwurf, daß die Formel ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας nicht nur anscheinend, sondern wirklich unverständlich und deshalb als Urtext abzulehnen sei[3]. Schon J. Wetstein hat diese Gedanken ausgesprochen: Praeterquam enim quod in subito et magno gaudio oratio soleat esse abrupta, non video, quomodo ἄνθρωποι εὐδοκίας intelligi possint: si enim accipias de bona voluntate Dei, cogeris duplex hominum genus statuere, alterum, cui favet, alterum, cui non favet: quod contradiceret iis quae praecedunt, ubi dicitur pax esse in terra, adeoque Deum toti humano generi favere; sin accipias de bona voluntate hominum, quod etiam latinus interpres sensisse videtur, illi iam pacem habebant. Et sane, sunt verba Vallae, quid attinebat precari pacem quasi non habentibus?

[1] bei E. Klostermann, Das Lukasevangelium, in HbzNT 5, Tübingen[2] 1929, 39.

[2] Vgl. J. Jeremias "Ανθρωποι εὐδοκίας (Lk 2, 14) 15.

[3] A. Merx, Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte, Berlin II 2, 1905, 200; vgl. F. Godet, Commentaire sur l'évangile de Saint Luc[2], Paris I 1872, 163.

Ergo precabantur angeli pacem super terram, et in omnibus hominibus bonam voluntatem, et in iis praecipue, qui eam non haberent — ergo sit bona voluntas in iis, in quibus non est[1]. Es muß also die Frage untersucht werden, ob der Ausdruck ἄνθρωποι εὐδοκίας einen Sinn hat, oder ob er wirklich mit dem Kontext im Widerspruch steht.

II. Die Sinndeutung von ἄνθρωποι εὐδοκίας.

Εὐδοκία ist dem außerjüdischen Sprachkreis vollkommen unbekannt. Es steht zwar in einer römischen Weiheinschrift des Priapus v. Lampsacus[2], aber die Echtheit der Inschrift unterliegt nach A. v. Harnack starken Zweifeln[3]. In der G ist es die Übersetzung von רָצוֹן, das in erster Linie Wohlgefallen, Huld Gottes bedeutet, dann Wohlgefallen im allgemeinen, das, was wohlgefällig ist und schließlich Wille, „das Wohlgefallen, welches man als Wohlwollen auf Personen oder Dinge überträgt und das Wohlgefallen, welches als Befriedigung durch Dinge oder Personen erregt wird"[4]. Nach J. Jeremias[5], findet sich רָצוֹן 75mal im AT und zwar 51 (53) mal in der Bedeutung Wohlgefallen Gottes und 24 (22) mal als Eigenschaft der Menschen; davon bedeutet es viermal das Wohlwollen eines Menschen, 14mal das Gutdünken, Gefallen an etwas, vorwiegend im bösen Sinn, 5 (3) mal das, was Wohlgefallen erregt und nur einmal (2 Chr 15, 15) die aufrichtige Gesinnung des Menschen Gott gegenüber, seinen guten Willen.

Obwohl εὐδοκία in der G immer das griechische Äquivalent für רָצוֹן ist, schlägt G. v. Rad trotzdem ein anderes hebräisches Wort für εὐδοκία Lk 2, 14 vor, nämlich חֶמְדּוֹת[6]. Dies kommt nur in Dan vor und bedeutet Kostbarkeiten (9, 23),

---

[1] Novum Testamentum Graecum, Amstelaedami I 1751, 662 f.

[2] CIG 5960 Ἰθυφάλλῳ κορυνηφόρῳ, κηποφύλακι, κλεπτομάστιγι, εὐεργεσίας καὶ εὐδοκίας χάριν Λαμψακ(ην)ῶν κοινωνία.

[3] Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 864 Anm. 3.

[4] Ebda. Anm. 1.

[5] Ἄνθρωποι εὐδοκίας (Lk 2, 14) 17 f.

[6] Noch einmal Lk 2, 14 ἄνθρωποι εὐδοκίας, in ZntW 29 (1930) 111—115.

in dem Ausdruck אִישׁ חֲמֻדוֹת (10, 11. 19) etwa Mann der Huld, Liebling (Gottes). Was G. v. Rad veranlaßt, diesen Ausdruck auf Lk 2, 14 anzuwenden, ist die Beobachtung, daß Engel gerade diesen Ausdruck bei der Anrede an Menschen gebrauchen (vgl. Hen 1, 8). Deshalb hält er diesen Ausdruck für eine „apokalyptische Stilform“[1], die auch Lk 2, 14 von den Engeln gewählt sein könnte. Einen Zusammenhang zwischen חֲמֻדוֹת und εὐδοκία findet er darin, daß Ps 67 (68) 17 das Verbum חָמַד mit εὐδοκεῖν übersetzt wird. Beide Gründe sind jedoch nicht zwingend; sie lehren nur, daß man ἄνθρωποι εὐδοκίας als Übersetzung von אַנְשֵׁי חֲמֻדוֹת ansehen könnte, aber nicht, daß es so sein muß. Wenn wir dagegen bedenken, daß im Urtext des AT für εὐδοκία immer רָצוֹן steht, werden wir auch Lk 2, 14 bei diesem Verhältnis bleiben müssen.

רָצוֹן wird in der G nicht immer mit εὐδοκία übersetzt. Daher kommt dieses Wort seltener vor. Abgesehen von Sir findet es sich nur 10mal im AT, und zwar immer in der Bedeutung Huld, Wohlgefallen Gottes. Abstrakt gebraucht, ist es eine bloße Eigenschaft Gottes, eben seine Huld[2], im konkreten Sinn das, worauf Gottes Wohlgefallen ruht[3].

Der Regel, daß εὐδοκία in der G immer auf das hebräische רָצוֹן zurückgeht, scheint Ps 140 (141) 5 zu widersprechen, da hier im Urtext בְּרָעוֹתֵיהֶם eure Schlechtigkeiten steht. Wie schon aus der Bildung εὐδοκία hervorgeht, kann es unmöglich den Sinn von Bosheit haben. Sooft εὐδοκία im bösen Sinn vorkommt, hat es diese Bedeutung nicht an sich, sondern durch ein bestimmendes Beiwort. Deshalb wird man dem Vorschlag A. v. Harnacks zustimmen müssen, der diese sonderbare Übersetzung auf einen Lesefehler zurückführt. Statt des oben genannten Wortes hat der Übersetzer בְּרָצוֹתֵיהֶם gelesen, es für ein Substantiv von der Wurzel רָצָה gehalten und danach ἐν ταῖς εὐδοκίαις αὐτῶν übersetzt[4]. Dies Versehen konnte um so leichter geschehen, als ץ und צ vom 4. Jahrh. v. Chr.

[1] Noch einmal Lk 2, 14 (ἄνθρωποι εὐδοκίας) 114.
[2] Ps 5, 13; 50 (51) 20; 68 (69) 14; 88 (89) 18; 105 (106) 4.
[3] Ps 18 (19) 15; 144 (145) 16.
[4] Über „Ehre sei Gott in der Höhe“ 866 Anm. 3.

ab fast die gleichen Schriftzüge haben, so daß der Abschreiber oder Übersetzer die beiden ähnlichen Buchstaben leicht verwechseln konnte.

Auf ein anderes Versehen ist εὐδοκία Cant 6, 3 (4) zurückzuführen; hier gibt der Übersetzer den Namen der Stadt תִּרְצָה ganz richtig nach seiner etymologischen Bildung mit εὐδοκία wieder. Er hat den Namen nicht als Nomen proprium angesehen, sondern als gewöhnliches Substantiv bestehend aus dem Praeformativ ת und der Wurzel רָצָה Wohlgefallen haben, entsprechend תִּקְוָה Hoffnung von קָוָה hoffen[1].

Anders ist εὐδοκία 1 Chr 16, 10 zu erklären. Der massoretische Text lautet יִשְׂמַח לֵב מְבַקְשֵׁי יְהוָה, den die G übersetzt: εὐφρανθήσεται καρδία ζητοῦσα τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ. Hier haben wir ein Beispiel dafür, daß man sich in späterer Zeit scheute, den Namen יְהוָה auszusprechen, deshalb hat man ihn mit εὐδοκία αὐτοῦ umschrieben.

Verhältnismäßig häufig kommt εὐδοκία in Sir vor, wo wir es in demselben Sinn wiederfinden, den wir schon im übrigen AT festgestellt haben. 10mal steht es in der Bedeutung Wohlgefallen Gottes[2], und viermal erscheint es als Eigenschaft der Menschen in verschiedenem Sinn, und zwar ist es zweimal ein profaner Ausdruck = Wohlgefallen, Belieben (29, 23; 36, 13 (33, 14), während es an den beiden anderen Stellen (9, 12; 18, 31) mehr im bösen als im neutralen[3] Sinne steht.

Ein ähnliches Bild bieten die Psalmen Salomos. Einmal bedeutet εὐδοκία das Wohlgefallen Gottes an den Menschen, vielleicht sogar seine Gnade (8, 39), einmal den guten Willen des Menschen Gott gegenüber (3, 4), auch wenn dieser ihn züchtigt, und einmal Wohlgefallen des Menschen im neutralen Sinn (16, 12).

---

[1] Wenn der Übersetzer תִּרְצָה als Hiphil-Form angesehen hätte, wie J. Jeremias, Ἄνθρωποι εὐδοκίας 16 meint, hätte er es auch mit einem Verbum wiedergegeben.

[2] 1, 27; 2, 16; 11, 17; 15, 15; 31 (34) 22; 32 (35) 5. 20; 35 (32) 14; 39, 18; 41, 4. Da eine kritische Ausgabe der G für Sir noch fehlt, sind die Zahlen nur als vorläufige zu betrachten; das Resultat dürfte jedoch kein wesentlich anderes sein.

[3] A. v. Harnack, Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 867.

In den Evangelien steht dieses Wort außer an unserer Stelle nur noch Mt 11, 26 und Lk 10, 21 in der Formel: οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου „also hat es dir (Gott) gefallen".

Ein anderes Bild bieten die paulinischen Briefe; in ihnen bedeutet es nur an drei Stellen[1] Gottes Huld, und ebenso an drei Stellen den menschlichen guten Willen[2]. P. Ewald sieht es mit Th. Zahn auch Phil 2, 13 als eine menschliche Eigenschaft, an[3], aber aus dem Zusammenhang folgt, daß der Apostel von Gottes Wohlgefallen spricht. Eben hat er den Philippern geschrieben, daß sie in Furcht und Zittern ihr Heil wirken sollen, da begründet er diese Behauptung damit, daß er hinzufügt: θεὸς γάρ ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας[4]. Daß Paulus εὐδοκία verhältnismäßig häufig als menschlichen Willen gebraucht, hängt damit zusammen, daß er gewöhnlich χάρις schreibt, um Gottes Huld zu bezeichnen. Andererseits ermahnt er in seinen Briefen die Leser oft, Gottes gnädiges Wirken mit gutem Willen aufzunehmen.

Aus der späteren jüdischen Literatur sei nur eine Stelle aus dem babylonischen Talmud angeführt, die nach der Übersetzung von L. Goldschmidt folgendermaßen lautet: „Allmächtiger in der Höhe, in Kraft Thronender! Du bist Friede und dein Name ist Friede, möge es dein Wille (רָצוֹן) sein, uns Frieden zu verleihen"[5]. Leider läßt sich das genaue Alter dieses Gebetes nicht feststellen. Deshalb sei es für Lk 2, 14 nur als Beweis dafür angeführt, daß es dem Gedankenkreis eines frommen Juden entspricht, wenn Gottes רָצוֹן, Gottes gnädiger Wille, den Menschen seinen Frieden schenkt. So liegt es nicht fern, auch Lk 2, 14 den Frieden auf die εὐδοκία Gottes zurückzuführen.

Wenn man nun die Wortgeschichte von רָצוֹן — εὐδοκία über-

[1] Eph 1, 5. 9; Phil 2, 13.

[2] Röm 10, 1; Phil 1, 15; 2 Thess 1, 11.

[3] Der Brief des Paulus an die Philipper, in Kommentar zum NT hrsg. v. Th. Zahn IX Leipzig 1908, 124 f.

[4] Vgl. E. Haupt, Die Gefangenschaftsbriefe, in Meyers Kommentar VIII; IX[8], Göttingen 1902, 91 f; vgl. Th. Zahn, Altes und Neues zum Verständnis des Phil. in Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft u. kirchl. Leben 6 (1885) 286—89.

[5] Ber 55 b, in Der Babylonische Talmud I 200.

blickt und ihre Ergebnisse auf Lk 2, 14 anwendet, muß man daraus den Schluß ziehen, daß es höchst wahrscheinlich, um nicht zu sagen sicher Huld Gottes bedeutet; denn nur an einer einzigen vorchristlichen Stelle (Ps Sal 3, 4) läßt es sich im Sinne von guter Wille der Menschen belegen. Da aber doch noch eine minimale Möglichkeit besteht, daß die Engel von den Menschen sprechen, die guten Willens sind, müssen wir zur Entscheidung den Kontext heranziehen.

Ohne Zweifel handelt es sich um einen gen. qual.[1], durch den die Menschen näher charakterisiert werden. Je nachdem die Menschen Subjekt oder Objekt der εὐδοκία sind, könnte man die Genitivverbindung in vierfacher Weise übersetzen, da εὐδοκία als Huld Gottes oder als guter Wille der Menschen aufgefaßt werden kann.

Zwei Möglichkeiten müssen jedoch von vornherein ausgeschaltet werden, weil sie sprachlich unmöglich und mit einer dritten gleichbedeutend sind.

Zunächst kann εὐδοκία = Huld Gottes nicht als gen. subj. betrachtet werden, weil es weder im AT noch im NT so gebraucht wird. Immer, wenn es Gottes Huld bedeutet, ist es eine Gnade, die Gott in freier Liebe den Menschen zuwendet. Nie hören wir, daß die Menschen Gottes εὐδοκία suchen, erstreben. Charakteristisch sind die Worte des 5. Ps:

„Denn du, du segnest den Gerechten,
Jahwe wie mit einem Schild umgibst du ihn mit Wohlgefallen“ (V. 13).

Der Gedanke, daß der Mensch Gottes Wohlgefallen sucht, ist zwar ganz gewöhnlich im AT, aber er wird immer anders ausgedrückt, nie kommt in diesem Zusammenhang εὐδοκία vor; häufig hat δίκαιος diesen Sinn: δίκαιός εἰμι ἔναντι κυρίου (Job 35, 2; u. ö.).

Ferner fällt diese Übersetzung sachlich mit einer anderen zusammen, denn Menschen der göttlichen Huld, d. h. Menschen, die Gottes Huld suchen oder erstreben, sind Menschen guten Willens. Aus diesen Gründen ist die Übersetzung „Menschen, die Subjekt der göttlichen Huld sind“, abzulehnen.

[1] R. van Kasteren, Analecta Exegetica, in RB 3 (1894) 59—61.

Wenn man εὐδοκία mit gutem Willen der Menschen übersetzt, sind gen. subj. und obj. völlig identisch; denn Menschen, die nach gutem Willen streben, haben schon guten Willen.

A. v. Harnack nennt noch zwei andere Übersetzungsmöglichkeiten, indem er εὐδοκία einen besonderen Sinn gibt: Friede unter Menschen des gnädigen göttlichen Willens, im Gegensatz zu Menschen des guten göttlichen Willens[1]. Diese Unterscheidung ist jedoch nicht gerechtfertigt, weil Gottes gnädiger Wille immer ein guter ist. Eine andere Übersetzung „Menschen, welche den Frieden haben wollen", lehnt er selbst als sprachlich unmöglich ab[2].

So kommen ernstlich nur zwei Übersetzungen in Betracht:

1. Friede den Menschen der göttlichen Huld, d. h. Menschen, denen Gott wohlgesinnt ist,
2. Friede den Menschen des guten Willens, d. h. Menschen, die guten Willens sind.

Nach der ersten Übersetzung wird Gottes Wille bei der Zuwendung der messianischen Heilsgüter hervorgehoben, nach der zweiten der menschliche; daß eines das andere nicht ausschließt, sondern vielmehr verlangt, braucht hier nicht behandelt zu werden.

Für die erste und damit gegen die zweite Übersetzung sprechen folgende Gründe:

Zunächst verlangt der Kontext, εὐδοκία als Huld Gottes aufzufassen. In der ganzen Erzählung ist die Rede von dem großen weltgeschichtlichen Ereignis, daß Gott sich der Menschheit erbarmt hat und ihr seine Huld zuwendet, dadurch, daß er den Messias auf die Welt sendet. Weil also im ganzen Bericht von Gottes Tätigkeit zum Heil der Menschen gesprochen wird, nicht von dem Bemühen der Menschen um das Heil, ist es anzunehmen, daß auch hier wieder Gottes Huld den Menschen Frieden schenkt. Obwohl der Erlöser sehnsüchtig erwartet wurde, faßten dennoch alle, die ihn schauten oder um seine Ankunft wußten, dies nicht als einen Lohn für ihren guten Willen auf, sondern als einen unverdienten Hulderweis Gottes. Besonders kommt dies in den begeisterten Worten des Mag-

[1] Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 871 f.

[2] ebda 872.

nificat und des Benedictus zum Ausdruck, in denen Vers für Vers davon spricht, daß Gottes Huld Menschen begnadet, die diese Gnade nicht verdient haben. Deshalb wäre es auffällig, wenn Lk 2, 14 eine Ausnahme bildet und den neuen Gedanken einführt, daß das messianische Gut des Friedens die Menschen erhalten, die guten Willens sind.

Zu demselben Ergebnis gelangen wir, wenn wir Lk 2, 14 in Beziehung setzen zu der Lehre von der Begnadigung der Menschen im allgemeinen. AT und NT lehren an vielen Stellen, daß das Heil der Menschen von zwei Faktoren abhängt, von Gottes Gnade und vom freien Willen der Menschen; dabei muß aber Gottes Gnade den menschlichen Willen stärken, damit er gut sein kann. Man braucht nur diese Grundlehre der Heiligen Schrift[1] mit dem Lobpreis der Engel zu vergleichen, dann bleibt kein Zweifel übrig, daß die Engel den Menschen, die Gottes Huld besitzen, den Frieden verkünden.

Endlich spricht die ganze Tradition dafür, daß εὐδοκία Lk 2, 14 Huld Gottes bedeutet. J. Knabenbauer führt in seinem Kommentar zum Lk-Evangelium nur neun ältere Exegeten an, die εὐδοκία als guten Willen der Menschen erklärt haben[2]. In diesem Fall hat dieses Zeugnis jedoch nicht viel zu bedeuten, da die meisten Väter den Nominativ gelesen haben, der nur Gottes Wohlgefallen bedeuten kann.

Auch aus den alten Übersetzungen kann man wenig zur Lösung unserer Frage anführen; M.-J. Lagrange weist zwar auf die lateinischen Übersetzungen hin, die abgesehen von einigen Ausnahmen hominibus bonae voluntatis lesen. Weil diese Worte ihrem natürlichen Sinn nach den guten Willen der Menschen bedeuten, nimmt er diese Übersetzung auch für Lk 2, 14 an[3]. Dieser Schluß ist jedoch nicht zwingend; denn in der Vg wird εὐδοκία an einigen Stellen mit bona voluntas übersetzt, obwohl es hier ganz sicher Wohlgefallen Gottes bedeutet (Ps 5, 13; 50 (51) 20). Deshalb ist dieser Sinn von bonae

[1] Vgl. Röm 9, vor allem V. 16 und die Parallelen aus dem AT.

[2] Commentarius in 4 s. Evangelia III. Ev. sec. Lucam², Parisiis 1905, 127 f: Dionysius Alex.; August.; Ps. Ambros.; Alb. Patavinus; Caietan.; Beda; Gordonus; Calmetus; Sylveira.

[3] Évangile selon Saint Luc, in ÉB, Paris 1921, 77 f.

voluntatis auch Lk 2, 14 zum mindesten nicht auszuschließen, wir müssen ihn aber sogar als richtig betrachten, weil die Worte von den meisten lateinischen Exegeten so erklärt wurden[1].

Dieselbe Übersetzung wie die lateinischen Versionen bietet auch die gotische Bibel. Der Schluß des Lobgesanges lautet in ihr: in mannam godis wiljins[2]. Diese Übersetzung scheint eindeutig zu sein, da dieser Ausdruck kaum auf Gott bezogen werden kann. Dies wird dadurch bestätigt, daß auch Phil 1, 15 in derselben Weise übersetzt wird, während Röm 10, 1 ein ähnlicher Ausdruck steht, sa raihtis wilja[3]. Dagegen wählt Ulfilas für εὐδοκία dort, wo es Gottes Huld bedeutet[4], ein anderes Wort leikains, Gefallen, Gutdünken, Wohlgefallen[5]. Dies entspricht inhaltlich ganz genau dem griechischen εὐδοκία, denn es kann auch den guten Willen des Menschen bedeuten, wie aus 2 Thess 1, 11 hervorgeht, wo Ulfilas gleichfalls diesen Terminus schreibt.

Es ist aber sehr fraglich, ob Ulfilas εὐδοκία Lk 2, 14 und Phil 1, 15 als guten Willen der Menschen gedeutet hat; denn er übersetzt es nur an den Stellen so, an denen auch die lateinischen Versionen es mit bona voluntas wiedergeben. So ist es wahrscheinlich, daß er sich bei diesen Stellen an den Wortlaut der lateinischen Übersetzungen gehalten hat[6]. Darum ist sein Zeugnis nur eines von den vielen des lateinischen Textes.

Die neueren Exegeten übersetzen εὐδοκία Lk 2, 14 nahezu einstimmig mit Huld, Wohlgefallen. Nur wenige halten es für eine Eigenschaft der Menschen, für ihren guten Willen. Außer M.-J. Lagrange, der schon oben genannt ist, entscheidet

---

[1] Vgl. J. Knabenbauer, Lk 126: Corderius, Maldonatus, Salmeron, Toletus, Jansenius, Cornelius a Lap., Lucas Brug., Sa. Estius, Bellarmin.; Mariana, Jansenius Ipr., Menochius, Tirinus, Lamy.

[2] W. Streitberg, Die Gotische Bibel, in Germanische Bibliothek II 3, Heidelberg 1908, 93.

[3] ebda 233.

[4] Eph 1, 5. 9; vgl. 2 Tim 1, 9 für πρόθεσις; Phil 2, 13 ist defekt.

[5] Vgl. W. Streitberg, Gotisch-Griechisch-Deutsches Wörterbuch, in Die Gotische Bibel II 1910, 82; Lk 10, 21 die Verbalform galeikaiþ von galeikan gefallen.

[6] Vgl. J. Zahn, Ulfilas Gotische Bibelübersetzung, Weißenfels 1805, 109 Anm. ss.

sich auch Th. Zahn für diese Übersetzung, indem er folgende Gründe anführt:

1. Wenn es sich in diesem Vers um Gottes Huld handelt, muß εὐδοκίας durch αὐτοῦ oder wenigstens durch den Artikel näher bestimmt sein, damit es nicht als bloße Gesinnung der Menschen betrachtet wird, von denen die Rede ist.

2. Da die Freude dem ganzen Volk verkündet wird, anderseits aber nicht alle den Frieden erhalten, darf der Grund dafür nicht in Gott zu suchen sein, der allen Menschen seine Gnade und seinen Frieden anbietet, sondern er muß in dem Verhalten der Menschen liegen, in ihrem guten bzw. bösen Willen[1].

Der erste Grund kann insofern nicht entkräftet werden, als nach den Regeln der Grammatik εὐδοκίας durch αὐτοῦ näher bestimmt sein müßte, wenn es sich nicht auf Menschen, sondern auf Gott beziehen soll. Von allen alten Zeugen bringt dieses aber nur die sahidische Übersetzung, viel zu wenig, als daß man es für den griechischen Urtext annehmen könnte. Gegen diesen Einwand darf man nicht Stellen anführen wie Ps 145 (146) 16; Phil 2, 13, weil in diesen Fällen aus dem Subjekt des Satzes leicht ein αὐτοῦ ergänzt werden kann. Aus diesem Argument folgt aber auch nur, daß ein αὐτοῦ stehen müßte, wenn Lukas sich korrekt ausgedrückt hätte. Das Evangelium lehrt aber, daß er sich oft über die Regeln der strengen Grammatik hinwegsetzt, daher kann es auch 2, 14 der Fall sein. Außerdem handelt es sich um einen Lobspruch, der seiner Natur nach kurz gehalten ist, so daß Lukas schon aus diesem Grund das αὐτοῦ oder den Artikel nicht gesetzt haben mag[2].

Der zweite Grund, den Th. Zahn gegen die Übersetzung Menschen seiner Huld anführt, kommt auf das Problem der Vereinbarkeit von Gottes Gnade mit dem freien Willen des Menschen hinaus, ein Problem, das hier nicht weiter erörtert werden kann. Hingewiesen sei nur darauf, daß nach den klaren Worten der Heiligen Schrift nur die Menschen an den messianischen Gütern keinen Anteil haben, die bösen Willens sind,

---

[1] Das Evangelium des Lk, Leipzig 1913, 144—146.

[2] Dieser Grund klingt um so wahrscheinlicher, als im ganzen Lobgesang kein Artikel steht, obwohl er z. B. vor ἀνθρώποις gut hätte gesetzt sein können.

anderseits aber lehrt dieselbe Heilige Schrift ebenso klar, daß der Mensch Gottes Gnade braucht, um guten Willens zu sein. Deshalb kann das Argument Th. Zahns weder für die eine noch für die andere Übersetzung angeführt werden.

Einen bemerkenswerten Einspruch erhebt R. van Kasteren: Wenn man die Möglichkeit zugibt, daß εὐδοκία den guten Willen der Menschen bedeute, ist diese Bedeutung als sicher anzunehmen, wenn wir den Ausdruck ἄνθρωποι εὐδοκίας vor uns haben. Denn der gen. qual. ist naturgemäß eine wahre Eigenschaft der Menschen, durch die deren Verhalten näher bestimmt wird[1]. Diese Beobachtung ist richtig, aber die Folgerung, die R. van Kasteren für unsere Stelle daraus zieht, ist falsch. Denn das A und NT bieten Texte genug, in denen Menschen durch einen Genitiv charakterisiert werden, der an sich eine rein menschliche Eigenschaft sein könnte. Angeführt seien aus den Briefen Pauli Ausdrücke wie τέκνα φύσει ὀργῆς (Eph 2, 3), σκεύη ὀργῆς (Röm 9, 22), σκέυη ἐλέους (Röm 9, 23) u. a. Zweifellos bezeichnen hier die Genitive eine Eigenschaft Gottes, in einem profanen Text aber würden dieselben Worte in erster Linie eine bloße Eigenschaft der Menschen ausdrücken. Dasselbe Verhältnis besteht im Lobgesang der Engel.

Damit kann εὐδοκία an unserer Stelle ganz sicher bestimmt werden als Huld, Wohlgefallen Gottes.

---

[1] Analecta Exegetica 61.

(Schluß folgt.)

Bibliographische Notizen.

(Das Format 8° ist bei Büchern weggelassen).

C. Das Neue Testament.

a) Allgemeines und zu mehreren Themata Gehöriges.

1. Bibliographie.

Jarausch, K., Neuerscheinungen zum Neuen Testament (Schule und Evangelium 7, 17—21).

Vaganey, L., Chronique biblique. Nouveau Testament (RvScr 12, 598—624).

De Bruyne, D., und *Lambot, C.*, (Rebén 44 [109]—[128]): Bespricht u. a. die Forschungen A. Vaccaris zum Diatessaron und A. Baumstarks über die Evangelienzitate Novatians und das Diatessaron. Die Ansicht Baumstarks, daß Tatian sein syrisches Diatessaron zu Rom redigierte und daß das lateinische Diatessaron eine direkte Übersetzung aus dem Syrischen ist, ist eine „thèse bien difficile".

2. Einleitung und Werke über mehrere Themata.

Schneider, C., Neues Testament und Gegenwart (AelKz 65, 938—946): Der Aufsatz findet sich auch in den „Mitteilungen aus den ev.-lutherischen Studentenvereinen Philadelphia" 22, 19—23.

Scott, E. F., *The literature of the New Testament* (XIII u. 312. N. Y. 1932, Columbia University Press. $ 12,—): Der Standpunkt des Buches nähert sich stark der konservativen Betrachtungsweise der Probleme. Wenige Historiker haben „worked with a more genuine desire to tell the truth" wie die Evangelisten. Die paulinischen Briefe, einschließlich Eph und 2 Thess, sind echt, in den Pastoralbriefen, bes. in 2 Tim, liegen echte paulinische Fragmente eingebettet. Die Gefangenschaftsbriefe gehören nicht in die ephesinische, sondern römische Gefangenschaft, wo seine Haft „was light and time was hanging on his hands". Die besonders trefflichen Darlegungen über die Kanongeschichte — ExpT 44, 206 urteilt darüber: „We doubt if anything better has ever been written in so small a compass on the question of the Canon" — ruhen in der These: „The church, in the end, selected those writings which had already selected themselves." Das Buch ist ohne Anmerkungen und Literaturverweise geschrieben, gibt aber eine ausgezeichnete Bibliographie (nach ExpT 44, 206).

Dobschütz, E. v., Zur Hermeneutik des Neuen Testaments (StKr 103, 361—370): Bespricht mit eigener Stellungnahme die neuesten Beiträge zum Hermeneutikproblem (Wach, Wiesen, Fascher, Torm). „Auch die heutige Auslegung wird auf dem gesunden Fundament grammatisch-historischer Interpretation aufbauen müssen. Jedes Abweichen davon zugunsten einer modernen Allegorese ist ein Rückfall und führt zu dilettantischen Versuchen." Statt der Begriffsexegese älteren Stiles verlangen wir heute Zusammenhangsexegese, die auf den innern Gedankenfortschritt

des Verfassers achtet. D. schließt seine kurze Abhandlung mit den Worten: „Es bleibt ... der Eindruck: Die Hermeneutik, welche dem Stand der heutigen Wissenschaft entspricht, muß noch geschrieben werden."

Carver, W. O., *How the New Testament came to be written* (123. N. Y. 1933, Revell. $ 1,--).

De Ambroggi, P., Informazioni sulla cronologia dei Vangeli (Sc 1933, 3—14).

Plooij, D., *Studies in the Testimony Book.* I. *A Palestinian „Testimony" in Paul's Epistles to the Corinthians* II. *The Apostle and Faithful High Priest Jesus* (48. Amsterdam 1932, Uitgevers Maatsch).

b) Allgemeines über den Text.

1. Textkritik.

Lagrange, M.-J., O. Pr., *Projet de critique textuelle rationnelle du Nouveau Testament* (Rb 1933, 481—498).

2. Sprache und Form.

Dobschütz, E. v., *Zur Lexikographie des Neuen Testaments und seiner Umwelt* (StKr 104, 238—254): Bespricht ausführlich die zur Zeit dem ntl Forscher zur Verfügung stehenden Wörterbücher zum NT und die Spezialwörterbücher zu hellenistischen Autoren. Besondere Würdigung erfahren Preuschen-Bauer, ferner das theologische Wörterbuch von Cremer-Kögel, dessen Entwicklungsgang durch 11 Auflagen eingehend erzählt wird, ferner das theologische Wörterbuch von G. Kittel. Das ntl Wörterbuch von Zorell hätte dabei D. sicher ebenfalls kennen müssen. Zur Lexikographie der profanen Quellen nennt und würdigt er Moulton-Milligan und Preisigke für die Kenntnis der Papyri-Sprache, die sprachlichen Indices H. Schenkls zu Epiktet, M. Adlers zu den stoischen Fragmenten, das Wörterbuch Leisegangs zu Philo usw. Die reiche sprachliche Forschung hat gezeigt, wie sehr die ntl Sprache die Sprache des Hellenismus ist, zugleich aber, wie sehr das Christentum in einem eigenartigen Bedeutungsgebrauch die Sprache der Umwelt für sich geformt hat. „Die Hapaxerei hat aufgehört. Es sind nur wenige Wörter, die zuerst oder bloß im N. T. auftauchen. Auch von ihnen wird man meist anzunehmen haben, daß sie auch sonst vorhanden waren ..." Das Christentum „fand in der hellenistischen Sprache ein vorzügliches Instrument vor und hat sie doch erst zu dem gemacht, was sie brauchte."

Jeremias, Joh., Schallanalyse und Sachkritik (Sächsisches Kirchenblatt 82, 630—632).

Nock, A. D., The vocabulary of the New Testament (JbL 1933, 131—139).

Petersen, K., ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΤΡΙΑ (StKr 104, 421—428): Verweist auch auf die Bedeutungsentwicklung des diesem Ausdruck (= „Sakralbotin", „Auferstehungsbotin", „Missionarin") zugrundeliegenden Begriffes εὐαγγελίζεσθαι.

Meecham, H. G., The term „Scripture(s)" in the New Testament (ExpT 44, 384): Die Ausdrücke γραφή und γραφαί beziehen sich im NT, wenigstens wahrscheinlich, nur auf atl, nicht ntl Schriften. Die Annahme Lightfoots, daß sich γραφαί immer auf das Ganze des AT, γραφή auf eine bestimmte Stelle bezieht, bestätigt sich nicht absolut.

Campbell, J. Y., Κοινωνία *and its cognates in the New Testament* (JbL 1932, 352—380).

Seesemann, H., *Der Begriff* Κοινωνία *im Neuen Testament* (Beihefte zur ZntW 14: 108. Gießen 1933, Töpelmann. *M* 6,—).

Schneider, Joh., „Mysterion" im Neuen Testament (StKr 104, 255 bis 278): Untersucht von der Bedeutung des Begriffes μυστήριον im klassischen Griechischen, in der hellenistischen religiösen Sprache (besonders den Zauberpapyri), der LXX, der pseudepigraphischen Literatur (mit mystisch-gnostischer Betrachtungsweise), bei Philo ausgehend die Bedeutungsentwicklung im NT, in den syn Evv und bei Paulus; bei Johannes findet sich der Ausdruck nur in der Apk (viermal). Zwischen dem syn und dem paulinischen Gebrauch des Begriffes ist ein Unterschied. Bei den Syn ist er Ausdruck für das Verborgene, Zukünftige; das μυστήριον der Syn ist die im Gegensatz zu der volkstümlichen und traditionsgemäßen Vorstellung stehende βασιλεία τοῦ θεοῦ, wie sie Jesus verkündet. Paulus gebraucht den Ausdruck in dreifachem Sinne: im Sinne des wirklichen Geheimnisses (wie die Syn), im Sinne des durch das κήρυγμα allen offenbaren Inhalts der christlichen Verkündigung (es macht sich hier nach Sch. die schon im Sprachgebrauch der hellenistischen Mysterienkulte vorhandene Gleichsetzung von μυστήριον = λόγος und der rabbinische Gebrauch des Lehnworts מְסָתְּרִין = Lehre geltend), endlich im Sinne eines durch die γνῶσις nur den τέλειοι zugänglichen Verständnisses. Es sind Mysterien, die sich auf Christus und die ἐκκλησία und die letzten Dinge (Eph, Kol, 1 Kor) beziehen, und die „nur der Gemeinde der Christusgläubigen kundgetan werden".

Oxé, A., ΣΩΤΗΡ *bei den Römern* (Wiener Studien 48, 38—61).

Da Fonseca, A. G., S. J., *De numeris in s. Scriptura: estne s. Scriptura „Opus Mathematicum"?* (VD 13, 91—96): Setzt sich mit den Untersuchungen von Schenz über „Matthäus 1, 1—4, 23 im Lichte der semitisch-literarischen Architektonik" und „Die Bergpredigt in ihrer ursprünglichen Schönheit" auseinander und zeigt an einigen ausgewählten Beispielen, daß die hier angewandte Methode „purum putum arbitrium ad modum cabalistarum" ist.

3. Ausgaben.

Ἡ καινὴ Διαθήκη. *Novum Testamentum graece*, ed. F. Brandscheid, 3. Auflage (XII u. 779. Freiburg 1932, Herder. *M* 1,70).

Colombo, S., *Bibbia. Novum Jesu Christi Testamentum graece* (24°. 884 mit 1 Karte. Turin 1932, Società editrice internazionale. *L* 2,—): Vgl. BZ 20, 167 über die Ausgabe der Evv.

4. Handschriften.

Dobschütz, E. v., Zur Liste der neutestamentlichen Handschriften IV (ZntW 1933, 185—206).

Lagrange, M.-J., O. Pr., *Un nouveau papyrus évangélique* (Rb 1933, 402—404).

Goodspeed, E. J., Riddle D. W., Willoughby, H. R., *The Rockefeller Mc Cormick New Testament.* In 3 Bden. I. *Color facsimiles* with introduction. By E. J. Goodspeed. (IX u. 43 mit 124 Faksimiletafeln). II. *The text.* By D. W. Riddle (XII u. 210). III. *The miniatures.* By H. R. Willoughby (XVI u. 564 mit 123 Reproduktionen) (Ld. 1933, Cambridge University Press. £ 15): Eine schöne Ausgabe des von Goodspeed in Paris aufgefundenen, bisher unbekannten griechischen Pergamentkodex aus dem 13. Jahrh. mit Miniaturen, die die Handschrift zu einem wertvollen Denkmal byzantinischer Kunst machen. Es sind die meisten Bilder gut erhalten, viele aber in der Farbe zerstört. Die Hs ist nach der Beschreibung Goodspeeds „in einer ausgezeichneten Kursive von großer Regelmäßigkeit geschrieben, identisch mit derjenigen der Pariser Hs Coisl. 200 und der

Athos-Hs Laura B 26." Die Herausgeber nehmen an, daß die Hs im scriptorium des Kaiserpalastes Blachernai zur Zeit des Michael Palaeologus geschrieben wurde. Sie kam vom Athos, wo sie als heiliges Buch geschätzt worden war. Ursprünglich enthielt sie alle ntl Bücher außer der Apk. Der (byzantinische) Text selbst scheint von keinem außerordentlichen Wert für Textkritik und Textgeschichte zu sein, er ist aber in den Evv und noch mehr in den paulinischen Briefen besser als der Text der Minuskeln des 13. Jahrh. Die textkritischen Untersuchungen Riddles sind mit besonderer Sorgfalt vorgenommen (nach The Times Literary Supplement 14. 12. 33, 894).

5. Übersetzungen (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge).

Baumstark, A., Zur Geschichte des Tatiantextes vor Aphrem (Ochr 3, 1—12).

Hatch, W. H. P., Six coptic fragments of the New Testament from Nitria (HthR 1933, 99—108).

Sanders, H. A., The Egyptian text of the four gospels and acts (HthR 1933, 77—98).

Baumstark, A., Eine altarabische Evangelienübersetzung aus dem Christlich-Palästinensischen (Zeitschrift für Semitistik 8, 201—209): Beschäftigt sich mit einem arabischen Zitat Jo 15, 23—16, 2 bei Ibn Isḥāq, erhalten in der Sirah des Ibn Hišam, aus der Mitte des 8. Jahrh. B. stellt durch Vergleichung der Texte fest, daß die Vorlage dieser Übersetzung nicht griechisch, sondern aramäisch, und zwar christlich-palästinensisch war. Der Text zeigt gegen Syr Curetonianus und Pešitta Übereinstimmungen mit den Zeugen des syro-palestinensischen Textes. Gegenüber diesem Texte hat das vorliegende Jo-Zitat bei Ibn Isḥāq auffallend viele Abweichungen, die in der Richtung paraphrastischer Erweiterung des Urtextes liegen; das läßt die Textform als die altertümlichere erscheinen.

Aalders, G. J. D., *Tertullianus' citaten uit de Evangeliën en de oudlatijnsche Bijbelvertalingen* (201. Amsterdam 1932, H. J. Paris. *Fl* 4,90).

Glunz, H. H., *History of the Vulgate in England from Alcuin to Roger Bacon, beeing an inquiry into the text of some English mss of the Vulgate gospels* (XX u. 383. Ld. 1933, Cambridge University press. *s* 18,—): G. behandelt an der Hand einiger englischer Ev-Hss die Geschichte der Vulgata vom 8. bis zum 13. Jahrh. Die Arbeit ist sehr interessant, weil sie, besonders was die Rolle Alkuins und des Petrus Lombardus anbelangt, ganz neue Ergebnisse aufstellt. G. beginnt mit einer Untersuchung über den Vg-Text Gregors des Großen und geht dann zu den Fragen der Alkuin-Rezension und der Bibel von Tours über. Alkuin wird für den Text des Mittelalters nach seiner Theorie ein doppelter Ausgangspunkt: er stellt im Auftrag Karl d. Gr. eine Vg-Rezension nach den Hss her; so ist er der letzte Ausgangspunkt eines genuinen Texttypes, des „konservativen" Textes; von seiner Schule aus geht aber auch — so erstmals in der Bibel von Tours — die Entwicklung des von G. sog. „scholastischen" Textes d. h. eines vom Einfluß der Väterkommentare verderbten, sehr mannigfaltigen Textes „a text which is symbolical of a uniform system of religion, philosophy, and theology." Petrus Lombardus schuf eine neue Revision. Sein „scholastischer" Text ist nicht etwa nur ein Alkuintext, der durch Worte, die aus der Glosse eindrangen, verändert wurde, sondern Petrus „revised and corrected, or at least reasserted and confirmed the early scholastic form of the Vulgate text" (nach The Times Literary Supplement 24. 8. 1933, 556).

Pfäfflin, Fr., *Die Briefe des Neuen Testaments in der Sprache von heute.* Übersetzt (263. Salzer 1933. *M* 2,80).

Jessen, J., *Dat Nie Testament in unse plattdütsche Modersprak* (494. Braunschweig 1933, Wollermann. *M* 2,85).

Teuchert, H., Die sprach- und kulturgeschichtliche Bedeutung des plattdeutschen Neuen Testaments von Lic. Voss (De Eekboom 51, 81—85 und Niederdeutsche Kirchenzeitung 3, 41—44).

The New Testament. Revised edition (World's Classics: 18°. Oxford 1933. (University Press. *s* 2 *d* 6).

Raum, J., Die vier Evangelien in der Sprache von Madschame (Ev.-lutherisches Missionsblatt 87, 246—248).

c) Allgemeines über den Inhalt.

1. Kritik und Theologie.

Kittel, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.* I. Band. 4.—12. Lieferung. II. Band. 1—2. Lieferung (4°: I, 193—793 und 24*; II, 1—128. Stuttgart 1933, Kohlhammer. Subskriptionspreis à Lieferung *M* 2,90): Das Werk wurde seiner Anlage und Methode nach schon bei der Würdigung der ersten Lieferungen (s. BZ 20, 385) besprochen und herzlich begrüßt. Die vorliegenden Lieferungen, die den ersten großen Band abschließen, und den zweiten beginnen, umfassen die Begriffe αἴτημα bis γωνία (I. Band) und δαίμων bis διαθήκη (Anfang des II. Bandes). Durch die ausführliche und allseitige (sprachliche, bedeutungsgeschichtliche, religionsgeschichtliche, theologische) Erörterung der einzelnen Begriffe werden auch diese neuen Lieferungen des rüstig wachsenden Werkes zu einem kaum je versagenden notwendigen Nachschlagewerk für den Theologen und viele Artikel finden sich auch hier, die sich dem Umfang und der vertieften Betrachtungsweise nach wie Monographien lesen. Ich verweise auf manche besonders ausführliche und dankenswerte Untersuchungen über Hauptbegriffe der ntl Theologie wie z. B. ἀλήθεια (233—248, Quell und Bultmann mit besonderer Berücksichtigung des johanneischen, „im hellenistischen Dualismus entwickelten", Sprachgebrauchs); sodann ἁμαρτάνω, ἁμαρτία (267—320, Quell, Bertram, Stählin, Grundmann, eine Geschichte des Sünden- (und Erbsünden-)begriffes in Judentum, Hellenismus und NT), ἁμαρτωλός (320—337, Rengstorff, in spätjüdischer und pharisäischer Anwendung auch — Leute von unehrenhaftem Beruf und solche, die sich nicht der pharisäischen Ordnung unterwerfen), ferner ἀπόστολος (406—446, Rengstorff; — handelt über religiöse Sendboten im Hellenismus, über das spätjüdische Rechtsinstitut des שְׁלִיחַ, über Entstehung und Wesen des Apostolats im NT, wobei der Gebrauch des Apostelnamens schon durch Jesus selbst bejaht wird), βασιλεύς und βασιλεία (562—591, von Rad, Kuhn, K. L. Schmidt, dabei besonders der Abschnitt über die βασιλεία Gottes). Andere Artikel, die wertvolle religionsgeschichtliche Ausblicke öffnen, sind ἀνίστημι, ἀνάστασις, ἀποκατάστασις, βάπτω, βαπτίζω, γλώσσα, γυνή, δαίμων usw. Eine ausführliche Darlegung bringt Schrenk über βιάζομαι in Mt 11, 12, das passivisch in malam partem von den Feinden der Gottesherrschaft verstanden wird, die „bekämpft wird." Die Artikel des Lexikons sind von zahlreichen Literaturangaben begleitet, wobei auch katholische Literatur, aber nicht ohne Lücken, angeführt wird.

Vosté, J.-M., De recentioribus formis exegeseos evangelicae (Angelicum 1933, 397—403).

Amos, C. W. H., *Christ or the critics? The authority of scripture and the vintage of scholasticism.* Foreword by B. C. F. Atkinson (XLV u. 235. Ld. 1933, Marshall, Morgan u. Scott. *s* 6,—): Setzt sich mit der modernen Kritik auseinander, die einen Spalt zwischen konservativen

und liberalen Evangelischen auftat und sieht die Heilung in der Rückkehr zur „English Bible" als der „sole authority in the Church" (nach The Times Literary Supplement 22. 5. 33, 431).

Florit, D. E., La „storia delle forme" nei vangeli in rapporto alla dottrina cattolica (Bb 1933, 212—248).

Taylor, V., *The formation of the gospel tradition* (VIII u. 214. Ld. 1933, Macmillan. *s* 7,—): Eine Darlegung und zugleich eine Kritik der formgeschichtlichen Methode, deren kritische Ergebnisse „radical in extreme" sind und die „von dem Geschichtlichen wenig oder nichts" übrig läßt. T. weist eingehend die Fehler der Schule nach, besonders ihre Tendenz, die schöpferische Wirksamkeit der ursprünglichen Sprecher der großen überlieferten Worte unbeachtet zu lassen, die Tendenz, die Urgemeinde als ein Gebilde „in vacuo" zu betrachten, ferner die Vernachlässigung der Erinnerungen der Augen- und Ohrenzeugen. Auf der großen Mehrzahl der Worte Jesu ist „a selfauthenticating note", die sie als seine Worte, nicht als Bildungen der Gemeinde stempelt. Bei den Erzählungen ist es nach T. wohl möglich, daß manches erst hinzuwuchs, aber „it is one thing to say that symbolism shines through a story of fact, quite another thing to say symbolism is clothing itself with the garb of reality" (nach ExpT 44, 252 f).

Glover, R. T., *The world of the NT.* New edition (191. Cambridge 1933, University Press. *s* 3,6).

Dobschütz, E. v., Der Historiker und das Neue Testament (ZntW 32, 42—52).

Paffrath, Th., *Steht Jahve im Gegensatz zum Vatergott Jesu?* (ThGl 1933, 736—739).

Bulgakow, S., Von dem Reich Gottes [russ.] (Putj [Der Weg. Organ des russ. religiös. Gedankens, Paris] 1928, 1—30): Das Reich Gottes wird in der Heiligen Schrift persönlich (Gnadenleben jedes einzelnen), geschichtlich (Kirche) und eschatologisch aufgefaßt. Hadžega.

Heitmüller, F., Reich Gottes und Leib Christi (Das prophetische Wort 27, 121—130).

Müri, W., Σύμβολον. *Wort- und sachgeschichtliche Studie* (46. Bern 1931, Städt. Gymnasium).

Dobschütz, E. v., *Das Apostolikum in biblisch-theologischer Beleuchtung* (50. Gießen 1932, Töpelmann): Vier Vorlesungen.

Heitmüller, Fr., Wir dienen Gott im Geiste des Neuen Testaments (Evangelisches Allianzblatt 42, 772—778).

Teschendorf, M., Der Schöpfungsgedanke im Neuen Testament (StKr 104, 337—372): Der Schöpfungsgedanke des NT ist der gleiche wie der des AT, der in Gn 1 vorliegt, daß nämlich der Urgrund alles Entstehens Gott ist, und die Tat in das Wort, die Willensäußerung Gottes, gelegt wird. Zur Frage, ob gegenüber dieser atl Schöpfungslehre im NT nicht im Gedanken der Weltschöpfung durch Christus eine neuartige Schöpfungsidee auftritt, untersucht T. die Stellen Jo 1, 3; Kol 1, 16; Hebr 1, 2. In Jo 1, 1 ff handle der Evangelist nicht von einem persönlichen Logos, sondern vom „Abstraktum der unmittelbaren göttlichen Willensoffenbarung und Kraftauswirkung". Die Lehre, daß Christus der Schöpfer der materiellen Welt sei, kann sich also nicht auf das Jo-Ev berufen. Sie findet aber auch in Kol und Hebr keine Stütze, da die aus den beiden Briefen angeführten Stellen von dem Wirken Christi bezüglich der καινὴ κτίσις sprechen.

Winkler, R., Die Gnade im Neuen Testament (Zeitschrift f. systematische Theologie 1933, 642—680): Es sind Ausführungen, die W. auf der 3. Studienkonferenz des Deutschen Ausschusses für Glaube und Verfassung der Kirchen (Lausanne), die vom 26.—30. Sept. 1932 zu Königsfeld im Schwarzwald tagte, vorgetragen hat. W. behandelt das ntl Gnaden-

problem unter ökumenischem Gesichtspunkt und sieht von diesem aus die Aufgabe dahin gestellt, daß „die dogmengeschichtlichen Grundentscheidungen in der Gnadenfrage aus dem Neuen Testament heraus begriffen" werden müssen. Der rein deklaratorische Gnadenbegriff der Reformatoren des 17. Jahrh. (χάρις = favor Dei) reicht zur Erklärung der ntl Stellen nicht hin. In vielen Wendungen erfordert χάρις die Bedeutung = Gnadengabe (z. B. im Ausdruck χάριν λαμβάνειν; oder πλῆρης τῆς χάριτος Apg 6, 8; in vielen paulinischen Stellen, in denen χάρις den „Besitz an Kraft kennzeichnet, den der Christ mit seinem Christwerden gewonnen hat"; auch die Gleichung χάρις = δικαιοσύνη (bei Paulus) macht auf den dynamischen Charakter des ntl Gnadenbegriffes aufmerksam). Diese χάρις als „eine das ganze Christenleben tragende Kraft" darf nicht bloß als seelische Energie, also rein psychologisch gedeutet werden, sondern, wie manche Ausdrücke z. B. Zugang zu der Gnade (Röm 5, 2) zeigen „als eine Kraftsphäre, in deren Wirkungsbereich die menschliche Existenz kommen kann". Wie die rein deklaratorische, so lehnt aber W. auch die substantielle Gnadenauffassung der katholischen Kirche (gratia infusa) ab. Gerade in der Labilität des ntl Gnadenbegriffs zwischen „Gottes Huld" und „Gottes Gabe" erscheint ihr eigentlichstes Wesen: das Verwobensein von göttlicher Aktivität und menschlicher Existenz, das Hineingestelltsein in die Wahrheit.

Michaelis, W., Geist Gottes und Mission nach dem Neuen Testament (Evangelisches Magazin. Neue Folge 76, 5—16).

Scott, C. A. A., *Living issues in the New Testament* (XII u. 192. Ld. 1933, Cambridge University Press. *s* 6,—): Die „living issues" sind: das Verhältnis des Paulus zum historischen Jesus, die paulinische Lehre von der Versöhnung, der mystische Faktor in der Erlösung, die Entwicklung der Theologie innerhalb des NT und die christologische Frage. Für unsere geschichtliche Kenntnis Christi, seiner Persönlichkeit und Lehre sind außer den synoptischen Evv auch die paulinischen Briefe eine zuverlässige Quelle. Die paulinische Versöhnungslehre als Substitutionstheorie, die gegen Paulus immer besonders eingewendet wurde, ist gar kein Bestandteil der paulinischen Lehre. In Röm 3, 25 ist das Wort ἱλαστήριον (mit einigen altlat. u. kopt. Hss) nicht als Substantiv im Neutr., sondern als Adjektiv im Akk. masc. zu verstehen. Der Sinn ist dann lediglich: „Gott versöhnte in Christus die Welt mit sich." Ein mystisches Element findet S. nicht bloß in der paulinischen Heilslehre, sondern auch bei Jesus. Eine deutliche, aber organische Entwicklung der Theologie zeigt gegenüber den früheren ntl Schriften die johanneische Literatur: „John . . . in spite of the many differences and distinctions which we cannot help noticing between John and his predecessors does in actual fact in regard to one point after another advance only one step beyond them." Durch das ganze Neue Testament ist die Subordination Christi unter Gott festgehalten, der Glaube der ersten Christen an ihren „Herrn" war von einer formellen deificatio frei (nach The Times Literary Supplement 7, 12. 33, 865).

Randenborgh, G. van, Die Stellung der Verkündigung innerhalb der Gemeinde auf Grund des N. T. (Pastoralblätter 74, 336—340).

Vaccari, A., S. J., *Nomen Domini. 2. Dominus Jesus* (VD 13, 33—36): Der Kyrios-Titel wird von den Aposteln angewendet, weil durch ihn in dem bei den Juden von der atl Übersetzung des Jahve-Namens her gebräuchlichen Sinn die Gottheit Christi „brevissima et efficacissima formula mirabili vi affirmatur".

Geismar, E., Jesu Christi Tod als offenbarende und sühnende Tat (Zeitschrift für systematische Theologie 10, 463—489): G. behandelt das Thema in drei Vorlesungen, und zwar vor allem dogmatisch: die Schwierigkeiten, die heutigem Denken gegen die objektive Versöhnungslehre (poena vicaria) entstehen, und die subjektive Versöhnungslehre, die diese Schwierig-

keiten vermeidet, aber die Vergebung der Sünden von der Person Jesu Christi trennt. G. sucht demgegenüber eine Modifikation der objektiven Versöhnungslehre und eine Vertiefung der subjektiven Versöhnungslehre in einer ethischen Versöhnungslehre, die Jesu Tod als Siegestod und als Erfüllung und Zu-Ende-Führung seiner gesamten Verkündigung ansieht.

Oddone, A., La riabilitazione della dignità umana nell'opera redentrice di Cristo (Civiltà cattolica 1933, 2, 105—114).

Marquart, G., O. F. M., *Das Wunderproblem in der deutschen protestantischen Theologie der Gegenwart* (VIII u. 336. München 1933. Hueber): Dieser Beitrag zur modernen Apologetik ist deshalb auch für die neueste Geschichte der ntl Exegese wichtig, weil darin die verschiedenen theologischen bzw. philosophischen Standpunkte der modernen protestantischen Exegeten und ihre Stellungnahme zu den Wunderberichten des NT eine klare Darstellung finden. Die Gruppierung erfolgte nach der Zugehörigkeit zu bestimmten theologischen Richtungen (Religionsgeschichtliche Schule, Ritschlsche Schule, Modern-positive Theologie, Lutheraner, Biblizisten, Theologie der Krisis). Ein Vertreter der atl Wissenschaft wird nicht genannt. Sch.

Entz, G., Das Problem des biblischen Wunders im Lichte der mediumistischen Forschung. (Zeitschrift für Parapsychologie 7, 496—504).

Dodd, C. H., Miracles in the gospels (ExpT 44, 504—509).

Rivière, J. M., M. Guignebert et les miracles de l'évangile (BLe 1933, 145—172).

Schlingensiepen, H., *Die Wunder des Neuen Testaments. Wege und Abwege in der alten Kirche bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts* (BFchrTh 2, 28: 228. Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 8,40).

Matwiew, L., *Gibt es Wunder? Eine wissenschaftliche Analyse der Wunder Christi und der Apostel* [russ.] (Belgrad 1931): Der Verfasser polemisiert gegen Darkševic, der die Wunder leugnet. Hadžega.

Naug, M., *Die Kirche des Neuen Testaments* (55. 1932, Quellenverlag. *M* —,80): Drei Vorträge.

Kattenbusch, F., Die Selbstauffassung und Gestalt der Urkirche. Zu O. Lintons Schrift (StKr 105, 97—116): Vgl. zu dieser Schrift Lintons die Anzeige in BZ 21, 197. K. gibt ein eingehendes Referat über das „außerordentlich vielseitige" Buch. Er zeigt dann noch über L. hinaus die neueste Entwicklung des Urkirchenproblems auf. Besonders die Barth-Schule habe als gesunde Anregung bei vielen „geistes-(gewissens-)mäßige Unruhe" geschaffen. Als Merkmale der neuesten theologischen Erforschung der Urkirche hebt K. hervor: die Vollerfassung des Gemeinschaftsgedankens in der Kirchenidee und die Erkenntnis, daß Jesus die Seinen als „kenischta" (kahal, edta) spezifisch konstituiert hat.

Schmidt, K. L., Kirchenleitung und Kirchenlehre im Neuen Testament (Christentum und Wissenschaft 8, 241—256).

Spectator, Kto prav? (Wer hat recht?) [russ.] (Katoliceskij Viesstnik 7—11): Es wird eine populäre Antwort auf einige Einwendungen der Orthodoxen aus der Heiligen Schrift gegen den Primat gegeben. Hadžega.

Sinning, Die Aufgaben des Presbyteriums im Licht des Neuen Testaments (Reformierte Kirchenzeitung 83, 47—49).

Schlatter, A., Gottes Herrschaft und weltliche Macht nach dem Neuen Testament (Beth-El 25, 2—10 30—39).

Schlier, H., Die Beurteilung des Staates im Neuen Testament (Zwischen den Zeiten 10, 312—330).

Albertz, Die dreifache Taufe im Neuen Testament (Preußische Kirchenzeitung 28, 208—211).

Dujardin, E., La date de l'institution eucharistique dans la tradition chrétienne primitive (RHR 107, 155—79): Die Eucharistieeinsetzung als

mythisches Faktum ist sowohl nach den Evv wie nach Paulus hinter die Auferstehung — die selbst wieder ein mythisches Faktum ist — zu datieren. Der Bericht von 1 Kor 11, 23—26 bildet, hinter 1 Kor 15, 3—7 gestellt, ein zusammenhängendes Ganzes. „Die Nacht, in der er überliefert wurde", ist eine korrigierende Schreiberglosse, der Mk-Bericht über das letzte Abendmahl eine späte Kombination der älteren Überlieferung und des Paulusberichtes. Sch.

Maxfield, T. H. W., *The words of institution. A study of the Hebrew background of the Holy Communion service* (VIII u. 86. Cambridge 1933, Heffer. *s* 3,—): Das Abendmahl, das Jesus feierte, war nicht das Paschah, sondern ein vorpaschales, am 14. Nisan gehaltenes, mit einer Kidduscb-Zeremonie in der Form des Paschah verbundenes Mahl. Jesus offenbarte sich bei dem Mahle als das wahre Paschahlamm. „Die Metapher vom Leib und Blut des paschalen Lammes liegt der eucharistischen Sprache der Kirche Christi in der apostolischen Zeit und den folgenden Zeiten zugrunde" (nach The Times Literary Supplement 7. 9. 1933, 595).

Alonso, M., El sacrificio eucaristico de la ultima cena del Señor, segun los teologos (Estudios ecclesiasticos 12, 33—63).

Preisker, H., *Geist und Leben. Das Telos-Ethos des Urchristentums* (242. Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 7,—; geb. 8,50).

Brandt, W., *Freiheit im Neuen Testament* (38. München 1932, Kaiser).

Steiner, R., Das Freiheitserlebnis des Menschen in Beziehung auf das Mysterium von Golgotha (Das Goetheanum 12, 1—4).

Gutzwiller, R., Um Logos, Eros und Agape (Schweizerische Rundschau 32, 385—392).

Rohden, G. von, Eros und Agape (Ethik 8, 469—473).

Barth, K., *The resurrection of the dead.* Translated by H. J. Stenning (223. Ld. 1933, Hodder u. Stoughton. *s* 6,—): Die englische Übersetzung ist nach The Times Literary Supplement (14. 9. 1933, 600) „excellent".

Dirks, F., Die Entrückung der Gläubigen (Das prophetische Wort 26, 281—286).

Goguel, M., Eschatologie et apocalyptique dans le christianisme primitif (RHR 106, 381—434 489—524).

Klawek, A., Der Himmel als Wohnung der Seelen im neutestamentlichen Zeitalter (Collectanea theolog, 1932, 111—124): Polnisch.

Ley, Parusie (Deutsche Lehrerzeitung 45, 373—375).

Ludwig, R., Die Zeit der Entrückung (Das prophetische Wort 26, 19—28).

Peinen, v., Die Wiederkunft Jesu (Das prophetische Wort 26, 202—213 241—253).

Dr. Graecus [= *Hadžega, J.*], Die *Belohnung der Heiligen nach der Lehre der Orthodoxen* [ungar.] (Hittudományi Folyóirat [Budapest] 89 [1930], 1—13): Der orthodoxe Standpunkt, nach dem die Heiligen erst nach dem letzten Gericht sich der göttlichen Vision erfreuen, wird mit Bezugnahme auf die Erklärung der betreffenden Schriftstellen durch Chrysostomus widerlegt. Hadžega.

Kessler, Lina, Die Bedeutung der biblischen Eschatologie für unsere Zeit (Christentum und Wissenschaft 9, 94—102).

Schaedel, H., Die antichristliche Trübsalszeit (Das prophetische Wort 27, 2—14).

Fuerth, Maria, Caritas und Humanitas. Zur Form und Wandlung des christlichen Liebesgedankens (190. Stuttgart 1933, Fromann. *M* 5,20): Behandelt ideengeschichtlich und religionsvergleichend den christlichen Liebesgedanken, beginnend mit den Evv, Paulus und dem frühesten Christentum.

Jaeger, M., Zum Begriff „Eigentum" im Neuen Testament (Beth-El 24, 231—235).

Weinel, H., Die Nächstenliebe (Archiv für die gesamte Psychologie 86, 247—260): Wendet sich gegen Mißverständnisse und Falschdeutungen der „Nächstenliebe" des Evangeliums in der modernen Ethik (Nietzsche, Nicolai, Hartmann, Kant), indem er den Inhalt der Begriffe „Nächster" und „Liebe" im Sinne der Aussprüche Jesu bestimmt. Die zuungunsten der Ethik Jesu aufgestellte Antithese „Nächstenliebe — Fernstenliebe" ist sprachlich und sachlich ohne Begründung, da der dabei „so stark ausgebeutete" Superlativ (nach der Vg proximus) im Griechischen ὁ πλησίον = ὁ γείτων) und in der aramäischen Ursprache Jesu (wohl rêa) fehlt und Jesus selbst die „Nächsten"-Liebe durch das Gebot der Feindesliebe und durch die Sünderliebe am kräftigsten überwindet und das „Ethos der Gestaltung eines neuen Menschen der Zukunft", d. i. die Fernstenliebe im zeitlichen Sinne durch die Predigt der Gotteskindschaft vertritt. Die Art, wie im NT das Wort ἀγάπη gebraucht wird (keineswegs in einem schwächeren Gefühlston als bei Plato ἔρως), und die Art, wie Jesus und Paulus über die Liebe reden, lassen erkennen, daß die christliche Liebe nicht eine kalte „Willensbeschaffenheit" ist (Mayer und die dialektische Theologie), sondern affektive, persönliche Liebe, die in der Gnade möglich ist.

Deißner, K., Die Seelentechnik in der antiken Religion und Sittlichkeit im Lichte des Evangeliums (Von der Antike zum Christentum. Untersuchungen als Festgabe für V. Schultze zum 80. Geburtstag, Stettin 1931, 9—21): Im Gegensatz zur hellenistischen Mystik und der stoischen Ethik, die beide psychotechnische Mittel zur stufenweisen Erreichung des von ihnen erstrebten Zieles, der Vergottung bzw. der Abgeklärtheit des Weisen anwendeten, kennt das Evangelium nur den schlichten Glaubensgehorsam gegen den zum Sünder herabsteigenden Gott. Sch.

Büchsel, F., Das Volkstum im Neuen Testament (AelKz 65, 626—634).

Barthas, C., *Évangile et nationalisme. Essai d'exégèse et d'histoire* (462. P. 1933, Éditions Spes. *Fr* 50,—).

Erbt, W., *Artmäßige Religion [und Jesus]* (60. Frankfurt a. M. 1932, Diesterweg. *M* 1,80): Vortrag, am 26. Nov. 1931 im Verein der akademisch gebildeten Religionslehrer und -lehrerinnen der Provinz Schleswig-Holstein gehalten. Dem Vortrag über das angegebene Thema sind drei Beilagen beigefügt: 1. Der Verfasser des Urevangeliums, 2. Das Urevangelium, 3. Das Jesusbild des Urevangeliums (nach Literarisches Zentralblatt 84, 6).

Künneth, W., Völkische Frage und Evangelium (Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht 43, 268—281): Das Rasseprinzip ist als Maßstab der Kritik am NT abzulehnen.

2. Urchristentum.

Windisch, H., Urchristentum. 1. Gesamtdarstellungen (ThRdsch 5, 186—200).

Kittel, G., Das Urchristentum im Lichte der Religionsgeschichte (AelKz 65, 727—732 751—758).

Heitmüller, Fr., Die Gründung, Gestaltung und Entwicklung der Gemeinde Jesu Christi von Pfingsten bis zum Tode des Apostels Paulus (In: Fr. Heitmüller, Um die Spitze des Entschlusses, Hamburg 1932, 11—20).

Lietzmann, H., Das Doppelantlitz der nachapostolischen Zeit (Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften 1932, 379—380): Das eine „Antlitz" der nachapostolischen Entwicklung ist ein ursprünglich aus der jüdischen Synagoge sich herleitender, der paulinischen Denkweise innerlich fremd gebliebener Moralismus. Seine Dokumente sind 1 Klem und Jak, „bei dem sogar direkte Polemik gegen die Lehre des Paulus

zutage tritt". Das andere Antlitz ist die aus hellenistischen Wurzeln stammende Mystik der Sakramentslehre, die paulinische Christologie und Soteriologie. Dieses Antlitz tritt im paulinischen Wirkungskreis auf. Die Dokumente sind Hebr, 1 Petr, die „deuteropaulinischen" Briefe an die Eph. Tim, Tit. die johanneischen Schriften, die „die gewaltigen Schöpfungen des nachapostolischen Paulinismus" sind.

Mourret, F., *El cristianismo en sus origenes.* Übersetzung und Anmerkungen von B. de Echalar (Historia general de la Iglesia I: 4°. 580. Madrid 1933, Ed. Fax. *Pes* 10,—).

Whittaker, T., *The origins of Christianity* (304. Ld. 1933, Watts. *s* 7 *d* 6).

Mackinnon, J., *The gospel in the early church* (Ld. 1933, Longmans. *s* 15,—): Stellt die Entwicklung des Evangeliums vom Tode Jesu bis etwa zur Mitte des 2. Jahrh. nach den apostolischen und nachapostolischen Schriften und den Schriften der frühesten Väter (Clemens Romanus, Ignatius, Barnabas, Hermas, Didache) dar. Evangelium steht hier im Sinne der in Jesus Christus als ihrem Mittelpunkt sich gründenden Predigt. Es handelt sich also um eine Geschichte nicht der christlichen Mission, sondern des christlichen Gedankens. Das Buch steht in der Auffassung auf dem Boden liberaler Theologie (nach ExpT 44, 351).

Rogers, C. F., *Rome and the early church* (55. Ld. 1932, SPCK. *d* 6).

Roeser, E., Körperkultur im Frühchristentum (Wissen und Glauben 27, 576—580).

Brun, L., *Segen und Fluch im Urchristentum* (Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse 1932, Nr. 1: 8°. 144. Oslo 1932. In Kommission bei J. Dybwad. *Kr* 9,—): Dieses sein Thema mit großer Gründlichkeit behandelnde Buch füllt eine Lücke aus, weil es zum ersten Male Segen und Fluch im Urchristentum umfassend untersucht. Nachdem über Segen und Fluch im AT bereits S. Mowinckel und J. Hempel gehandelt haben, kann sich B. über die Vorgeschichte seines Themas mit wenigen einleitenden Bemerkungen begnügen. Daß über Segen und Fluch in der hellenistischen Umwelt des Urchristentums nichts gesagt wird, braucht der nicht als wesentlichen Mangel des Buches zu betrachten, der als die Welt, in der das Christentum entstanden ist, das Judentum anerkennt. Sch.

Krüger, G., Ein frühchristlicher Mythos in neuer Beleuchtung (Die christliche Welt 46, 578—580).

3. Religionsvergleichung. Judentum und Heidentum in altchristlicher Zeit.

Schneider, H., Die geistige Lage der Kulturwelt vor 1900 Jahren beim Tode Jesu Christi (Illustrierte Zeitung Nr. 4595 vom 6. 4. 1933, 434—437).

Levison, N., *The Jewish background of the Christianity. A manual of the political, religious, social and literary life of the Jews from 586 B. C. to A. D. 1* (205. Ld. 1933, Clark. *s* 5,—): Eine sehr interessante Studie, die kurz über den Gang der politischen und religiösen Geschichte des Volkes unterrichtet und dann Abschnitte über Feste, Fasttage, Sabbat, über Parteien und Persönlichkeiten enthält, die auf den Lauf der Geschicke des Volkes einen besonderen Einfluß übten (Pharisäer, Sadduzäer, Philo, Samaritaner, Galiläer, Zadokiten, Essener, Hillel usw.), über den „religiösen Hintergrund" (darunter eine Untersuchung über den Einfluß des Zoroastrianismus auf die Entwicklung der Religion Israels), über öffentliches Leben und Familienleben usw. Für den Neutestamentler sind diese Teile des Buches besonders unterrichtend. In dem Abschnitt über das Paschah vertritt L. hinsichtlich des Abendmahls Jesu eine Antizipationshypothese. Es war ein Paschahmahl „in one sense only, in so far as it may have had a paschal lamb as part of it", sonst aber war es mehr nach

der Analogie eines „Jüngermahles", wie es die Lehrer bei Diskussionen mit den Schülern hielten. Jesus antizipierte das Paschahmahl, weil er die Gewißheit seines Todes voraussah (nach ExpT 44, 158 f).

Frey, J. R., Le conflit entre le messianisme de Jésus et le messianisme des Juifs de son temps (Bb 1933, 133—149 269—293).

Jean, Ch., *La Bible et les récits Babyloniens* (P. 1933. *Fr* 18,—).

Steinmetzer, Frz. X., Babylonisches im Neuen Testament (Forschungen und Fortschritte 8, 295—296).

Schmidt, K. L., Der Jordan bei den Mandäern und anderswo (ThBl 11, 249): Handelt vom metaphorischen Gebrauch des Namens.

Pellegrino, C. C., *La Bibbia ed il pensiero greco* (54. Rom 1933, Desclée. *L* 7,—).

Teodorico da Castel s. Pietro, P., A proposito di Paolinismo e di Orfismo (Sc 1932, 273—295).

Sattler, H., Hellenisches Christentum (Wissen und Glauben 27, 556 bis 561 609—619): Sucht in kurzer Darstellung die Zusammenhänge zwischen der Geisteswelt des Hellenismus und dem Christentum zu zeigen.

Dölger, F. J., Zur antiken und frühchristlichen Auffassung der Herrschergewalt von Gottes Gnaden (Antike und Christentum 3, 117—127).

Picard, Ch., *Les bûchers sacrés d'Eleusis* (18. 1933. *Fr.* 6,—).

Doergens, Apollonius von Tyana in Parallele zu Christus dem Herrn (ThG 25, 292—304).

Clemen, C., *Der Einfluß des Christentums auf andere Religionen* (122. Lp. 1933, Deichert. *M* 4,80).

Frick, H., *Das Evangelium und die Religionen* (54 mit 2 Tafeln. Basel 1933, Reinhardt. *M* 2,20).

Falck, Evangelienüberlieferung und Buddha-Sage (Die Deutschkirche 11, 100—101).

4. Archäologie und Geographie.

Ha-Reubéni, E., Recherches sur les plantes de l'évangile (Rb 1933, 230—234).

Dalman, G., Einige Bemerkungen zur Geburtskirche in Bethlehem (Von der Antike zum Christentum. Untersuchungen als Festgabe für V. Schultze zum 80. Geburtstag. Stettin 1931, 103—107): Bespricht einige wesentliche Punkte der von Weigand und Vincent-Abel verschieden beantworteten Frage, ob der gesamte heutige Bau der Geburtskirche — mit Ausnahme des Daches und der Mosaiken — in konstantinische Zeit zurückreicht oder von Justinian umgebaut ist. Sch.

Vincent, H., L'Antonia et le prétoire (Rb 1933, 83—113).

Schulten, A., *Masada, die Burg des Herodes und die römischen Lager* (VI u. 184. Lp. 1933, Hinrichs. *M* 15,—).

Jeremias, Joachim, Das neugefundene Höhlen-Baptisterium bei Jerusalem (Von der Antike zum Christentum. Untersuchungen als Festgabe für V. Schultze zum 80. Geburtstag. Stettin 1931, 109—122, mit 6 Abbildungen): Beiträge zur Beschreibung und zur Geschichte der 1928 von M. Markoff entdeckten Höhlen-Laura im Wādi es Suwēnīt. Sch.

Boehmer, J., Der Name Tabor (Zeitschrift f. Semitistik 7, 161—169).

Kutal, B., Auf der Westseite des Sees von Genesareth [tschechisch] (Ephemerides theologicae, Prag 1933, 1—10): Gibt einige geographische und geschichtliche Belehrungen. Hadžega.

Mader, A. E., Die Ausgrabung der Kirche der Brotvermehrung (ThG 1933, 669—677).

Marc de Castellvi, *Pla topográfic del preministeri de Jesús* (Estudis Franciscans 44, 5—17 mit Karten).

d) Geschichte des NT.

1. Kanon.

Müller, M., Die Überlieferung des Eusebius in seiner Kirchengeschichte über die Schriften des N. T. und deren Verfasser (StKr 105, 425—455): Behandelt den Kanon des Eusebius und seine Nachrichten über die Abfassungsverhältnisse der ntl Schriften, die er aus der kirchlichen Tradition schöpfte. Der ntl Kanon steht zu seiner Zeit noch „als eine völlig fließende Größe da". Das von ihm überlieferte Papiaszeugnis über Mt redet von einem Ur-Mt, der „gewiß nicht allein die Reden des Herrn, sondern auch seine Taten" enthielt. Der namenlose, griechisch schreibende Verfasser unseres ersten kanonischen Ev mag diese Logienquelle in seine Darstellung mit hineingearbeitet haben, und da sie den Hauptbestandteil der ganzen Schrift bildete, wurde das ganze Ev als das κατὰ Ματθαῖον bezeichnet. Der „Martertod" des Apostels Johannes ist durch eine zu späte Nachricht überliefert, „es wird bei der allgemeinen Überlieferung bleiben müssen, daß der Tod des Johannes ein natürlicher war". Da M. die Zeugnisse des Eusebius erschöpfend sammelt, auch die Nachrichten über die Persönlichkeiten der Verfasser aus der Kirchengeschichte zusammenträgt und alle Zeugnisse in gesunder, unvoreingenommener Wertung der Tradition beurteilt, ist die Abhandlung von einem guten orientierenden Wert. M. lobt das „Taktgefühl" und den „scharfen, kritischen Blick", mit dem die Kirche das NT in den ersten drei Jahrhunderten gesammelt hat.

2. Geschichte der Kritik und Exegese.

Stach, P., Die Bedeutung L. Foncks für das neutestamentliche Bibelstudium (Collectanea theolog. 1932, 161—207): Polnisch.

Schrenk, G., Eduard Riggenbachs theologische Arbeit (Der Kirchenfreund 67, 98—105 113—121).

Jeremias, Joach., Paul Billerbeck in memoriam (ThBl 12, 33—36).

Michaelis, W., Theodor Zahn † (Der Kirchenfreund 67, 105—107).

Seeberg, R., Theodor von Zahn (Forschungen und Fortschritte 9, 167 bis 168).

Dobschütz, E. v., In memoriam James Hardy Ropes (ZntW 32, 91—92).

Olsson, B., David Friedrich Strauß und Schweden (StKr 104, 449—460): 1841 schrieb Reuterdahl, daß Strauß' Name bis dahin höchstens fünfzig Menschen in Schweden bekannt sei. In diesem Jahre brach nach dem Erscheinen der Übersetzung „Strauss och Evangelierna" der Streit um Strauß aus, der zunächst in allgemeinster Öffentlichkeit und in einem großen Presseprozeß, dann ruhiger innerhalb der Wissenschaft geführt wurde. Der Abhandlung ist eine 2 Seiten umfassende Bibliographie der schwedischen Straußliteratur angefügt.

Comtesse, P., L'interprétation du Nouveau Testament (Revue de théologie et de philosophie 21, 5—41).

Brenz, E., *Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Willensmetaphysik* (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 1: XIV u. 436. Stuttgart 1932. *M* 32,—): Dieser gewichtige Beitrag zur altchristlichen Dogmengeschichte ist hier zu nennen, weil Victorin auch Pauluskommentare hinterlassen hat, die sich von denen der anderen Lateiner durch das Fehlen der allegorischen Exegese unterscheiden. „Hier spürt man den Übersetzer der aristotelischen ἑρμηνεία und den logischen Methodiker, der sich auf dieselbe Weise an Paulus heranmacht, wie er es von seinen Cicero- und Aristoteleskommentaren her gewohnt war" (34). Seine sola-fides-Lehre und scharfe Kritik am Jakobusbrief wird hier aus seiner am Neuplatonismus orientierten, an die regula fidei nicht gebundenen, ausgesprochen spekulativen Weltanschauung heraus verständlich gemacht. Sch.

e) Exegese zum ganzen NT oder zu mehreren Teilen.

Davies, Jeanie B. Th., *The heart of the Bible.* III. *The literature of the New Testament* (248. Ld. 1933, Allen u. Unwin. *s* 5,—): Die ntl Bücher werden in der Reihenfolge ihrer Entstehungszeit übertragen und mit erläuternden Anmerkungen versehen, die das Wort der Schrift für den Menschen zu einer Lebenskraft zu machen vermögen. Das Buch erscheint im Rahmen eines dreibändigen Werkes, das die gesamte Bibel für den modernen, häufig nicht mehr inspirationsgläubigen Menschen lebendig machen will (nach The Times Literary Supplement 14. 12. 33, 888).

Riera, J. M., *Evangeli segons S. Jean. Actes dels Apostels. Versió dels textos originals i commentari* (460. Monastir de Montserrat).

Snoek, J., *De overeenstemming der vier evangelien benevens de Handelingen der apostelen* (391. Goes 1933, Ooster baan. *F* 3,75).

Van Nes, H., *De brief aan de Hebrëen, de brief van Jacobus, de eerste brief van Petrus.* Tekst en uitleg. (148. Groningen 1932, Wolkers).

Riddle, D. W., The later books of the New Testament: a point of view and a prospect (JR 13, 50—71): Die Past und die katholischen Briefe sind „products of the developing Christian life of the first half of the second century". Der neue Gesichtspunkt, unter den R. diese späten ntl Bücher stellt, ist eine nicht sehr überzeugende Konstruktion. Darnach wären in der ntl Literaturentwicklung drei Perioden zu unterscheiden: die vorevangelische Periode, d. i. die Periode der paulinischen Briefe, die die Periode der pneumaerfüllten Gemeinden ist; sodann die Periode der Evv, in welcher „more prosaic leaders" das Bedürfnis nach „objektiveren Quellen" weckten. „The spirit of Jesus is new supplemented by the Jesus of the gospels"(53). Es ist für R. dann auffällig, daß in der dritten, „postevangelischen" Periode eine Literatur entsteht, die wieder die primitive Form (der Briefe) weckt und eine „perpetuation" dieser Form darstellt. Aber auch während der „Evangelienperiode" war das Interesse für die Briefe in der Sammlung der paulinischen Briefe lebendig geblieben. Die Past und katholischen Briefe sind Zeugnisse einer Periode, in welcher die Kirche zur Institution wird. Wenn sie den Reiz der Evv nicht mehr haben und der schöpferischen Kraft der Paulusbriefe ermangeln, so sind sie doch für die Kenntnis der Konsolidierung und Einbürgerung der Kirche wertvoll.

Robertson, A. T., *Word pictures of the New Testament.* Vol. VI: *The general epistles; the revelation of John* (XIII u. 488. N. Y. 1933, Harper. $ 3,50): Der Ausdruck „pictures" ist ungenau. Es ist ein Kommentar, der zu jedem griechischen Wort die grammatische Analyse und die Bedeutung angibt. Jedem Buche ist eine die Probleme von konservativem Standpunkt behandelnde Einleitung vorangeschickt (nach JR 13, 369).

Schaedel, H., Schwierige Bibelstellen (Das prophetische Wort 27, 131—135).

f) Jesus.

1. Allgemeines.

Alfaric, P., Couchoud, P.-L., und **Bayet, A.,** *Le problème de Jésus et les origines du christianisme* (Bibliothèque rationaliste: 16°. XI u. 79. Paris 1932, Busson. *Fr* 10).

Ballerini, G., *Gesù Cristo e i suoi moderni critici.* 3. vermehrte u. verbesserte Auflage (16°. 366. Turin 1932, Società editrice internazionale. *L* 10,—).

Parinton, E. E., *The re-interpretation of Jesus in the New Testament* (217. N. Y. 1932, Scribner. $ 1,75).

Bouquet, A. C., *Jesus: a new outline and estimate* (Modern handbooks on religion 6: 284. Cambridge 1933, Heffer. *s* 6,—): Beginnt mit einer

Darlegung der religiösen Entwicklung Israels, wobei er das Hauptinteresse den Propheten und der dem Erscheinen Jesu Christi unmittelbar vorhergehenden Geschichte des Volkes widmet. In seiner daran sich anschließenden Untersuchung über den „historischen Jesus" betont er den nüchternen, ernsten Charakter, der die kanonischen Evv gegenüber den Ungereimtheiten der Apokryphen auszeichnet. In der Beurteilung der formgeschichtlichen Methode nimmt er einen ablehnenden Standpunkt ein: die Evv sind nicht die ersten Martyrologien, sondern ehrliche Geschichtserzählung. Das Element des Wunderbaren in den Erzählungen aber schränkt B. möglichst ein. Auch die Gottheit Christi wird im wesentlichen, wenn auch nicht mit ganz klaren Formulierungen, bejaht (nach The Times Literary Supplement 2, 11. 33, 755).

Denny, W. B., *The career and significance of Jesus* (XV und 466. N. Y. 1933, Nelson. $ 1,60).

Goguel, M., *The life of Jesus.* Translated by O. Wyon (591. Ld. 1933, Allen and Unwin. *s* 25,—): Nach The Times Literary Supplement 1. 5. 1933, 383 eine sehr treffliche Übersetzung des in BZ 20, 393 angezeigten französischen Werkes.

Grenstedt, L. W., *The person of Christ* (XX u. 292. Ld. 1933, Nisbet. *s* 10 *d* 6): Ein Versuch der Erfassung Jesu aus der religiösen Erfahrung. Auf dem orthodoxen Standpunkt stehend, mit einer guten Kenntnis der philosophischen und literarisch-evangelischen Kritik, einschließlich der letzten Formen der traditionsgeschichtlichen Methode schreibt G. dieses Buch so, daß die religiöse Rolle Jesu als des Spenders von Heil und Leben besonders hervortritt. The Times Literary Supplement 2. 11. 1933 nennt es daher „an exceedingly powerful and compelling sermon". Das letzte Kapitel handelt über die Notwendigkeit der Kirche (nach The Times Literary Supplement a. a. O.).

Groß, F., *Jesus Christus. Die Gestalt eines Ewigen. Gesehen von einem Heutigen* (30. Lp. u. Wien 1932, Frohe Zukunft. *M* —,90).

Johnson, H. H., *A short life of Jesus. Religion, its modern needs and problems* (80. Ld. 1933, Lindsey press. *s* 1,—).

Leigh, J., *Son of man. A study of the carpenter of Nazareth* (156. Ld. 1933, Rider. *s* 5,—): Ein Buch, das nicht der Forschung über die Evangelien und die Persönlichkeit Jesu dienen, sondern in lebendiger und anschaulicher Darstellung weitere Leserkreise für Jesus Christus und sein Evangelium interessieren will (nach The Times Literary Supplement 14. 12. 33, 899).

Lewis, F. W., *Jesus, saviour of men* (217. Ld. 1933. Nicholson W. *s* 6,—).

Meyenberg, A., *Das Jesusbild der Evangelien von der Geburt bis zur Himmelfahrt.* Pragmatisch-exegetische Gesamtschau (XVII und 130. Luzern 1932, Räber. *M* 2,40).

Prat, F., *Jésus Christ. Sa vie, sa doctrine, son œuvre.* 2 Bde. (VIII u. 596. 1933. *Fr* 80,—).

Reatz, A., *Jesus Christ, his life, his teaching, his work* (368. Ld. 1933, Sands. *s* 10 *d* 6): Englische Übersetzung des bekannten deutschen Werkes.

Renan, E., *Vida de Jesus.* Übersetzt von J. España (360. Madrid 1933, Sáez Hermanos. *Pes.* 2,50).

Rosa, E., La persona, la vita e il messaggio di Cristo (Civiltà cattolica 1933, 2, 141—145).

Sickenberger, J., *Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung* (XII u. 79 u. 71 u. 90 u. 48 u. 120 u. 202. Münster 1932, Aschendorff): S.s bekanntes Leben Jesu als synoptischer Kommentar zu den vier Evv lag bisher in einzelnen Heften der „Biblischen Zeitfragen" vor. Diese Hefte, davon die erste Lieferung in neuer (3.) Auflage, werden nun hier in dankenswerter Weise in einem Buche vereint herausgegeben und (da eine völlige Neuauflage vorderhand noch nicht möglich war) im Anhang

mit Verbesserungen für die 2.—6. Lieferung versehen. Das Aufsuchen der Perikopen erleichtert das Stellenregister. Es ist noch nicht die letzte Form, die das Buch erhalten soll. Es fehlt noch die durchgehende Paginierung und, wie der Verfasser im Vorwort sagt, wird die endgültige Ineinanderreihung auch noch größere Umstellungen des Stoffes zur Folge haben. Die „Verbesserungen" enthalten vereinzelte Literaturnachträge, Verdeutlichungen der Erklärung, da und dort auch neue Erklärungsversuche. Bezüglich der Stunde der Kreuzigung weist S. auf die Möglichkeit hin, daß auch in Jo 19, 14 wie in Mk 15, 25 die ursprüngliche Leseart ὥρα τρίτη (9 Uhr) war (Verlesung von Γ und Γ). Das „Leben Jesu" wird in dieser neuen einheitlich zusammengefaßten Form als Führer durch die Probleme der Evv und als wertvolle Beratung Wissenschaftlern und Seelsorgern noch willkommener werden.

Stewart, J. S., *The life and teaching of Jesus-Christ* (209. Ld. 1933, SCM. *s* 2 *d* 6).

Stock, V., *The life of Christ. A consecutive narrative transcribed from the texts of the four gospels.* With eight wood engravings by M. L. Wethered (XIII u. 230. Ld. 1933, Methuen. *s* 6,—): St. ordnet den Text (nach der Authorized Version) in sieben kurzen Kapiteln. Ein Appendix läßt die verwendeten Einzelstellen leicht auffinden (nach The Times Literary Supplement 7. 10. 33, 883).

Tögel, H., *Der Herr der Menschheit. Das Leben Jesu geschaut und gestaltet.* 5. verb. Auflage (Der Werdegang der christlichen Religion II: 288. Lp. 1932, Klinkhardt. *M* 9,—): Die erste Auflage war 1917 erschienen.

Warburton, L. F., *Jesus, saviour of men* (225. Ld. 1933, Nicholson u. W. *s* 6).

Mackenzie, W. D., *The Christ of the christian faith* (IX u. 304. NY. 1933, Macmillan. *$* 2).

Baumes, *Histoire populaire de Jésus de Nazareth, sauveur du monde* (XIX u. 185. Avignon 1933, Aubanel père. *Fr* 8,—).

De Proszynski, K., *The authentic photograph of Christ.* Edition with an historic supplement by H. J. Schonfield (59. Ld. 1932, Search press. *s* 5,—).

Lietzmann, H., *Aus dem Leben Jesu. Gemalte und geschriebene Bilder I.* 3. Aufl. (65 mit vielen Tafeln. B. 1933, Preußische Hauptbibelgesellschaft. *M* 2,40).

Dobson, C. C., *The face of Christ. Earliest likenesses from the catacombs* (XIV u. 95 mit Tafeln. Ld. 1933, The Centenary Press. *s* 6,—): Anschließend an Th. Heaphys Album der alten Christusbilder (aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts) gibt hier D. einen kurzen kritischen Überblick über die jetzt bekannten Christusbilder. Er behandelt u. a. das Christusbild aus der Katakombe des Nereus und Achilleus, von welchem Bayliss sagte, es sei ein Bild, das either from memory or from an authentic model gemalt sei. D. setzt die Herstellung des Bildes in das Ende des 1. Jahrh. fest. Das nach D. wirklich früheste, noch erhaltene Bild Christi ist das auf Bitten der heiligen Praxedes und Pudentiana vom hl. Petrus auf Stoff gemalte Bild, „executed after our Lord's Ascension, and the outline of which bears the authority of St. Peter himself." Die von Proszynski-Schonfield veröffentlichte „echte Photographie von Christus" wird von D. angezweifelt (nach The Times Literary Supplement 30. 11. 33, 859).

Klein, F., *La vie humaine et divine de Jésus-Christ Notre-Seigneur.* 420 reproductions artistiques (500. 1933. *Fr* 120,—, in Halbfranz *Fr* 180,—).

Hegemann, W., *Christ rescued.* Translated from the German by G. Griffin. Illustrated with woodcuts after Dürer (233. Ld. 1933. Skeffington. *s* 6,—).

Bertram, J., Die Persönlichkeit Jesu (Zeitschrift f. den evangelischen Religionsunterricht 43, 137—151).

Erbt, W., Die Jesusbilder der Evangelien (Zeitschrift f. d. evangelischen Religionsunterricht 43, 151—153).

Erbt, W., Ein nordisches Jesusbild (Zeitschrift f. d. evangelischen Religionsunterricht 43, 308—315).

Giese, H., Historischer Jesus — biblischer Christus (Zeitwende 9, 279 bis 290).

Staerk, W., *Soter. Die biblische Erlösererwartung als religionsgeschichtliches Problem.* Teil I: *Der biblische Christus* (IX u. 170. Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 7,—).

Maier, K., Ein neues Leben Jesu (Kirche und Kanzel 16, 38—42): Handelt über das Buch von F. Willam.

Bühler, J., Ein neuer Führer zu Jesus? Zu Mereschkowskijs Buch „Jesus der Unbekannte" (Der Heimgarten, Beilage zur Bayrischen Staatszeitung 11, 8).

Koch, G., Angesicht in Angesicht. Mereschkowskij findet den „unbekannten" Jesus (Eckart 8, 505—512).

Guttmann, M., Nochmals Klausner Jesus-Werk (MGWJ 1933, 16—44).

Franke, Jesus (Neues Sächsisches Kirchenblatt 39, 817—820): Zu dem Jesusbuche von B. Mathews (vgl. BZ 20, 206).

Lamsa, G. M., *My neighbour Jesus. In the light of his own language, people and time.* With a prefatory note by H. W. Lanier (XVIII u. 148. Ld. 1933, Harper. *s* 5,—): Es ist das Jesusbuch eines Assyrers, „the first such presentation of the historical Jesus by one who speaks Aramaic", wie Lanier im Vorwort sagt. In der Sprechweise und Denkweise und den Sitten des eigenen Volkes sucht Lamsa den Schlüssel zur Erklärung vieler Stellen der evangelischen Erzählungen und besonders vieler Aussprüche Jesu, die den westlichen Gelehrten dunkel und schwer blieben (nach The Times Literary Supplement 25. 5. 1933, 367).

Booth, H. K., *The world of Jesus. A survey of the background of the gospels* (242. N. Y. 1933, Scribner. *s* 8 *d* 6): Enthält Kapitel wie „The intellectual background", „Highways and byways", „By the blue lake", „The great teacher", „Jesus' teaching as literature". Nach The Times Literary Supplement 29. 5. 1933, 451 ist das lebendig geschriebene Buch geeignet, lichtvolle Einblicke in die Welt Jesu zu vermitteln und das Interesse zu weiteren Studien zu wecken.

Wessel, G., Übersetzungskunst vom Josefustext. Abstammung und Aussehen Jesu nach den Forschungen R. Eislers (Reformierte Kirchenzeitung 82, 108—110 227—230).

Jack, J. W., *The historic Christ. An examination of Dr. R. Eisler's theory according to the Slavonic version of Josephus and the other sources* (284. Ld. 1933, Clarke. *s* 8 *d* 6): Die slawische Übersetzung ist nicht echter und ursprünglicher Josephustext, sondern späten byzantinischen Ursprungs. J. unterzieht die Hauptthesen des Eislerschen Werkes einer sehr eingehenden und sorgfältigen kritischen Untersuchung.

Kittel, G., *Der „historische Jesus"*. 2. Aufl. (Stimmen aus der deutschchristlichen Studentenbewegung 70: 22. B. 1932, Furche-Verlag. *M* —,90).

Le Cointre, W., *Het sociale Jesusbeeld* T. II (202. Amsterdam 1932, Holland-uitgeversmaatschappij).

Barth, Ernst und Humor Jesu (Reform. Kirchenzeitung 82, 46).

Jung, E., *Die Herkunft Jesu im Lichte freier Forschung.* 3. Aufl., neu bearbeitet und wesentlich erweitert (VII u. 291. Wien 1934, Wingolf-Verlag *M* 4,50).

Jänicke, K. H., Jesus war ein Arier! Eine Beweisführung (Ariosophie 7, 52—58).

Ottenberg, J. R., *Joodsche stemmen over Christus en Christendom* (128. Rotterdam 1932, Bredée).

Stange, C., Jesus und die Juden (Zeitschrift f. systematische Theologie 11, 63—74).

Maurer, Th., Jeschu ben Pandira (Das Goetheanum 11, 111—113 119—121).

Krauß, S., Neuere Ansichten über „Toldoth Jeschu" (MGWJ 76, 586 bis 603): Verteidigt gegen B. Heller den Traditionswert der Toldoth Jesu. Eine kirchliche Überlieferung über Judas gab es nicht erst im Mittelalter (zum Teil gegen P. Lehmann, auf dessen Forschungen Heller aufbaute).

Hinz, P., Das Christusbild des deutschen Mittelalters. Mit 11 Abb. (Der Türmer 35, 1—8).

Maschek, H., Die Christusgestalt im Drama des Mittelalters (Jahrbuch der Österreichischen Leo-Gesellschaft 9, 59—100).

Reusler, K., Christusdramen (Das deutsche Drama 4, 22—51).

Oxenham, J., *Jesus of Nazareth: a trilogy.* 3 Bde. (Ld. 1932, Longmans. *s* 15,—).

Zurhellen-Pfleiderer, Else, *Frau Ludendorffs Anklage gegen Jesus Christus* (31. Görlitz 1933, Hutten-Verlag): Sonderdruck aus dem „Protestantenblatt"; vgl. BZ 20, 394.

2. Einzelnes aus dem Leben Jesu (vgl. auch g, die Evangelien).

Škrinjar, A., S. J., *Origo Christi temporalis et aeterna* (VD 13, 8—16): Handelt über die atl Stelle Mich 5, 2. 3 (hebr. 5, 1. 2).

Chavkin, E., Astro- und Chronologisches zum Christusproblem (Die Astrologie 14, 366—373).

Cecchelli, C., Die Geburt Christi und die Anbetung der Weisen in der Tradition und in der altchristlichen Ikonographie. Mit 7 Abb. (L'Illustrazione Vaticana. Deutsche Ausgabe 3, 1115—1119).

Ackermann, F., *Die Unhaltbarkeit der modernwissenschaftlichen Zeitrechnung vor Christi Geburt und ihre Fehlerverbesserung an der Hand der „Neuen Zeittafel nach den Angaben der Bibel"* (36. Bamberg 1933, Christl. Schriftenvertrieb Maar. *M* —,50).

Dallmus, C. F., Bietet die Schrift irgendwelche Anhaltspunkte zur Feststellung des wirklichen Geburtstages unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi? (Das prophetische Wort 26, 183—191).

Henry, P. F., *Les deux grandes dates de l'histoire: naissance et mort du Christ* (42. Avignon 1933, Aubanel père. *Fr* 2).

Stapel, W., Geboren zu Bethlehem im jüdischen Lande (Deutsches Volkstum 14, 997—1001): Religionsgeschichtliche Darlegungen über die Geburt Jesu.

Raab, M., Das Weihnachtsevangelium und die abendländische Malerei. Mit 3 Abb. (Die Terrasse 8, 165—168).

Reuter, E., Zur Jungfrauengeburt Jesu (Reformierte Kirchenzeitung 82, 161—164).

Wann wurde unser Herr Jesus geboren? (Concordia Theol. Monthly 3, 725—737).

Petersen, K., Zu den Speisungs- und Abendmahlsberichten (ZntW 1933, 217—218).

Mac Cown, The geography of Jesus' last journey to Jerusalem (JbL 51, 107—271.)

Schaumberger J., C. SS. R., *Tabella Neomeniarum vitae publicae Domini et Procurationis Pilati* (VD 13, 104—113): Stellt im Anschluß an die Oxforder Tabellen von C. Schoch die Tabelle aller Neumonde vom

10. Sept. 25—16. April 36 und die Tabelle der Paschahfeste (14. Nisan) mit Angabe der feria vom Jahre 26 bis zum Jahre 36 zusammen. Auf die feria VI fiel der 14. Nisan in den Jahren 30 und 33. „Computus astronomicus non potest annum Passionis Domini stricte determinare, potest tamen quosdam annos excludere."

Germanus a Corde Jesu, P., *Passionis D. N. Jesu Christi praelectiones historicae* I: *A cena Bethanica ad Jesu Christi comprehensionem* (270. Rom 1933, Typografia Augustiniana. *L* 12,—).

Dibelius, M., La signification religieuse des récits évangéliques de la passion (RHPhr 13, 30—45).

Springer, E., Hat Christus beim letzten Abendmahl die Eucharistie selbst genossen? (Katholische Kirchenzeitung 72, 40—41).

Dennert, E., Karfreitag und Ostern vor 1900 Jahren (Leben und Weltanschauung 8, 49—52).

Wagner, M., Der „Lobgesang" der letzten Passahfeier Jesu (Niederdeutsche Kirchenzeitung 2, 89—93).

Fiebig, P., Der Prozeß Jesu (StKr 104, 213—228): Der von Lietzmann aufgestellte Satz: „Jesus ist nicht nach jüdischem Recht gesteinigt worden: also hat ihn auch nicht das jüdische Gericht wegen Gotteslästerung verurteilt, und der Bericht des Markus 14, 55—65 ist unhistorisch" beruht auf einem Trugschluß. F. prüft die von L. erörterten Stellen aus Josephus und den rabbinischen Schriften nach. Die von L. behauptete absolute Freiheit des Synedriums zur Verhängung von Todesstrafen läßt sich nicht halten; es ist ein Unterschied zwischen innerjüdischen Rechtssachen und politischen Verbrechen, die auch die Römer angehen, zu machen. In diesen letzteren war die Vollmacht, besonders seit 30 n. Chr., dem Synedrium abgenommen. Die Nachtverhandlung ist nicht ein Fremdkörper in der Mk-Erzählung, vielmehr schafft ihre Streichung eine empfindliche Lücke. Sie hat den Zweck einer Vorverhandlung und Materialbeschaffung.

Kosmala, H., Der Prozeß Jesu (Saat auf Hoffnung 69, 25—39): Wendet sich ebenfalls gegen die Abhandlung von Lietzmann (vgl. BZ 20, 193).

Springer, E., Der Prozeß Jesu (Preußische Jahrbücher 229, 135—150): Nimmt zu den Arbeiten von Aicher (vgl. BZ 19, 325) und Lietzmann (vgl. BZ 20, 193) Stellung.

Steinmetzer, F. X., Das Todesjahr Jesu (Katholiken-Korrespondenz 27, 1—3 5—8 28—35 53—59).

Müller, W., Das Datum der Kreuzigung Jesu Christi astronomisch bestimmt (Zeitschrift f. d. katholischen Religionsunterricht 8, 375—376).

Rollenhagen, G., Wie alt war Jesus, als er starb? (Daheim 68, 3—4).

Jannotta, A. M., Quum Jesus Christus „emissa voce magna expiravit", sese vere Deum esse ostendit (Divus Thomas 1933, 265—273).

Baldensperger, G., Le tombeau vide (RHPhr 1932, 413—443).

Fuchs, E., Die Auferstehung Jesu Christi und der Anfang der Kirche (Zeitschrift f. Kirchengeschichte 51, 1—20).

Goguel, M., *La foi à la résurrection de Jésus dans le christianisme primitif* (XI u. 469. P. 1933, Leroux. *Fr* 70,—).

Morison, F., *Le tombeau vide* (257. P. 1932, Editions contemporaines).

Murillo, L., La résurrection del Señor (Estudios ecclesiasticos 12, 64—74).

Restrepo, J. M., El sepulcro vacio (Gregorianum 1933, 273—280).

Ogara, Fl., De ascensionis Christi spectatoribus (Gregorianum 1933, 37—61).

Wager, C. E., Edouard Meyer on our Lord's ascension (ExpT 44, 491 bis 495).

Winsch, W., Wie ich zu der Erkenntnis kam, daß Jesus Vegetarier und Abstinent war (Der Volkserzieher 36, 153—155).

3. Lehre Jesu.

Findlay, J. A., *What did Jesus teach?* (212. Ld. 1933, Hodder u. Stoughton. *s* 3,—): Stellt dar, was Jesus über Gott, das individuelle und soziale Leben des Menschen und über sich selbst lehrt. Das Buch erscheint in der Sammlung der Westminster Books, die sich mit Fragen der Ethik und Religion für den Menschen von heute beschäftigen (nach The Times Literary Supplement 13. 7. 1933, 483).

Morrison, G. H., *The world wide Gospel of Christ* (VIII u. 268. Ld. 1933. Hodder u. Stoughton. *s* 6).

Weeks, H. T., *Jesus talks to his disciples. The words of Jesus as recorded in the four gospels, harmonized and arranged chronologically in sections, in modern English* (VII u. 55. Ld. 1933, Marshall, Morgan and Scott. *d* 6).

Otsuka, S., Jesus' Idee von Gottes Königtum (Kirisutokyo K 1933, 207 bis 229).

Goetz, K. G., Hat sich Jesus selbst für den Messias gehalten und ausgegeben? (StKr 105, 117—137): Verneint die Frage. Es läßt sich kein Ausspruch als absolut echt erweisen, der Jesu Bewußtsein und Anspruch auf die Messiaswürde unbedingt enthielte. In Mt 11, 27 = Lk 10, 22 „scheint der Gedanke des Offenbarungsmonopols für Jesus und der messianische Gedanke eingetragen." Den Titel „Menschensohn" gebrauchte Jesus „wahrscheinlich" öfters im Sinne von „ich", erst die Evangelisten haben ihn auf den Menschensohn gedeutet. Paulus ist der Ansicht, daß Jesus erst nach dem Tode zum Sohne Gottes eingesetzt wurde (Röm 1, 3, Phil 2, 7 ff). In entscheidenden Augenblicken des Lebens Jesu tritt das Messiasbewußtsein keineswegs klar zutage (beim Petrusbekenntnis, bei der Pilatusfrage, wo G. das σὺ εἶπας als ausweichende Antwort auffaßt). Der Messiasanspruch stehe vor allem in Widerspruch mit der Verkündigung und dem sonstigen Verhalten Jesu, besonders der Verkündigung der Gottesherrschaft. Hat sich Jesus nicht als Messias ausgegeben, dann war er auch nicht politischer Aktivist im Sinne des gewöhnlichen jüdischen Messiasgedankens (gegen R. Eisler) und ebenso nicht ein ungesunder Schwärmer (gegen Lange-Eichbaum, Genie—Irrsinn und Ruhm 1928).

Goguel, M., Jésus et les origines de l'universalisme chrétien (RHPhr 1932, 193—211).

Oepke, A., Internationalismus, Rasse und Weltmission im Lichte Jesu (Zeitschrift für systematische Theologie 10, 278—300): Sammelt zunächst die Nachrichten über einen antiken Antisemitismus, dessen Motive nicht wirtschaftlich oder völkisch-politisch, sondern religiöser Art waren. Sowohl der Hellenismus als das Judentum gebaren einen Propagandatrieb, der jene Zeit zu einem Missionszeitalter großen Stiles machte. Die hellenistische Mission ist kosmopolitisch und hat ihren Todeskeim in der skeptischen Grundhaltung des Synkretismus, die jüdische Weltmission beruht auf einem völkischen Sendungsbewußtsein und dem Glauben an die Absolutheit der Offenbarung an Israel. Israels Weltmissionsgedanke verkümmert an rassischer Vereinseitigung. Jesus bekämpft die Verabsolutierung der Rasse, wie die Entpolitisierung des Reichsgottesgedankens, die Vergeistigung der Messiasidee, die Entschränkung des Begriffes „Nächster" zeigt. Die Heidenmission lag im Horizonte Jesu. Jesu Missionsgedanke verrinnt aber nicht in einem abstrakten Menschheitsideal, sondern gipfelt in der organischen Entfaltung der geschichtlichen konkreten Offenbarung Gottes.

Goguel, M., Jésus et l'église (RHPhr 1933, 197—241).

Morris, A. E., Jesus and the eucharist (Theology 26, 242—267).

Pieper, K., Jesus und der Staat (ThG 25, 661—669): Jesus hat den Staat als eine sittliche Institution gewertet, die vom Volke Leistungen zu fordern das innere Recht hat. Die ungerechten Maximen der Regenten

hat er verurteilt. In der Hingabe an die Aufgaben des Staates hat er nicht die wichtigste Betätigung auf Erden gesehen und sich persönlich aus der Sphäre des Staatlichen ganz ferngehalten. Sch.

Reinhold, G., Für wann verkündete Christus das Weltende? Zur neuesten Lieferung von Meyenbergs Leben-Jesu-Werk (Schönere Zukunft 7, 669—671).

Macleod, W. B., *Christ and the churches, A study of Our Lord's apocalyptic messages in relation to modern church life.* (142. Ld. 1933, Clarke. *s* 3 *d* 6).

4. Personen, die mit dem Leben Jesu verknüpft sind (Maria, Johannes der Täufer, Magdalena, Judas).

Pfannmüller, D. Fr., *Maria von Nazareth. Ein Marienleben.* Mit 10 Bildern (221. B. 1933, St.-Augustinus-Verlag. *M* 12,80).

Thurner, Anna, Maria, die Himmelsjungfrau und Gottesmutter (Theosophische Kultur 24, 101—112).

Dobschütz, E. v., Marie die reine Magd. Mit 4 farbigen Abb. (Velhagen u. Klasings Monatshefte 47, 352—357).

Patsch, J., War Maria Tempeljungfrau? (Katholische Kirchenzeitung 72, 371—372).

Kreuser, M., Jesus und Maria (Die Friedensstadt 5, 228—230).

Rehrmann, Luthers Urteil über die Mutter Jesu. Dargestellt mit seinen eigenen Worten (Die Friedensstadt 6, 97—113).

Kleinschmidt, B., Maria in der monumentalen Theologie des christlichen Altertums (ThG 24, 288—294).

Lohmeyer, E., *Das Urchristentum.* I. *Johannes der Täufer* (92. Göttingen 1932, Vandenhoeck u. Rupprecht. *M* 5,30).

Lohmeyer, E., Zur evangelischen Überlieferung von Johannes dem Täufer (JbL 1932, 300—319).

Buzy, D., *The life of St. John the Baptist.* Freely adapted with much additional matter by F. M. T. Burton (XX u. 283. Ld. 1933. Burns. *s* 7, 6): Zum französischen Original vgl. BZ 16, 262. Sch.

Michaelis, W., Das Sendungsbewußtsein Johannes' des Täufers (Der Kirchenfreund 66, 52—56 72—75 83—86).

Windisch, H., Die Notiz über Tracht und Speise des Täufers Johannes und ihre Entsprechungen in der Jesusüberlieferung (ZntW 32, 65—87).

Sánchez-Céspedes, P., S. J., *Cognovitne Joannes Baptista mysterium Trinitatis?* (VD 13, 75—78): Das Trinitätsgeheimnis war dem Täufer vor der Taufe Jesu unbekannt, nach dieser Taufe aber klar und offenkundig. Es wurde ihm als erstem geoffenbart. Von da aus sei auch die Schwierigkeit des nesciebam eum in Jo 1, 33 zu lösen.

Brierre, J., *Maria-Madeleine. Biographie, suivie de questions discutées* (208. P. 1933, Lethielleux. *Fr* 12).

Heller, B., Über Judas Ischariotes in der jüdischen Legende (MGWJ 76, 33—42): Spricht im Gegensatz zu S. Krauß den Tholdoth Jeschu den Charakter lebendiger Überlieferung völlig ab und sucht hier diese „unbedingte Verneinung" hinsichtlich der Judaslegende zu begründen. Über Judas kennt die alte Kirche keine geschichtliche Überlieferung, und nach den Forschungen P. Lehmanns gab es Jahrhunderte hindurch, wenigstens im Westen, wo die Toldoth Jeschu entstanden, über ihn auch keine Legendenüberlieferung. Was die Juden über Judas erzählen, stammt aus der Polemik und allgemeinen folkoristischen Vorstellungen. Die Judaslegende entfaltete sich seit dem 11. bis 12. Jahrhundert.

Heller, R., Über das Alter der jüdischen Judas-Sage und des Toldoth Jeschu (MGWJ 1933, 198—210).

Roth, K., Judas Iskarioth und Pontius Pilatus (Die Propyläen 30, 28).

g) Die Evangelien.

1. Zu allen Evangelien.

Grant, F. C., *The growth of the gospels* (226. N. Y. 1933, Abingdon Press. $ 1,65): Die formgeschichtliche Schule hat zwar einige Entdeckungen von echtem Wert gemacht, aber im ganzen ist sie abzulehnen. G. gibt eine kurze Übersicht über den Stand der synoptischen Frage, über die Wege, die zu ihrer Lösung führen können, und untersucht dann jedes einzelne Ev nach dem Ort und der Zeit seiner Entstehung, nach seinem Zweck und seinem besonderen Charakter, nach den literarischen Bestandteilen und Quellen. Als Quellen nimmt er mit anderen Mk, Q und L(ukas) an, zugleich aber ein „multiple-source", Gruppen von Aussprüchen und Ereignissen, die sowohl Mk als Mt und L bekannt sind. In Mc ist ein petrinischer Kern, der allerdings auf wenige Stücke einzuschränken ist. Mit Streeter nimmt G. einen Proto-Lukas an, der vielleicht noch älter als Q ist (nach E. F. Scott in JR 13, 326 f).

Renié, J., *Manuel d'écriture sainte* IV. *Les évangiles* (12°. 684. Lyon 1933, Vitte. *Fr* 28).

Die Evangelien als historische Quellen für das Leben Jesu (Das Goetheanum 12, 183).

Busch, K. A., Der religionsgeschichtlich-kritische Gewinn der Evangelienerklärungen von D. Dr. Joh. Jeremias (Neues Sächsisches Kirchenblatt 40, 81—86 102—106).

Hirsch, Selma, *Taufe, Versuchung und Verklärung Jesu* (Religionswissenschaftliche Studien 1: 98. B. 1932, Ebering. *M* 4,—): Die drei Erzählungen werden zu einer gedanklichen Einheit zusammengeschlossen.

Guénin, P., *Y a-t-il conflit entre Jean Baptiste et Jésus* (214. Genf 1933, Georg).

Brun, L., Die Berufung der ersten Jünger Jesu in der evangelischen Tradition (Symbolae Osloenses 11, 35—54).

Kohl, Jesu Wille beim Heiligen Abendmahle (Neues Sächsisches Kirchenblatt 39, 306—307).

Halet, J., *The cross. Some thoughts on the seven words from the cross* (95. Ld. 1933, Skeffington. *s* 2 *d* 6).

Fuerth, Maria, Das Wesen der Caritas im Evangelium (Caritas und Humanitas, Stuttgart 1933, 42—65).

Mc Casland, S. V., Portents in Josephus and in the gospels (JbL 1932, 323—325).

2. Zu drei Evangelien.

Levesque, E., La catéchèse primitive et le problème synoptique (Revue apologétique 56, 129—148).

Henderson, R. B., *The four witnesses* (XV u. 287. Ld. 1933, Heinemann. *s* 7 *d* 6): Die „vier Zeugen" sind Mt, Mk, Q und Lk. Die Hälfte des Buches bildet der (englische) Text dessen, was H. für den ursprünglichen Bestand von Q, Mt und Lk hält. Der Verfasser kam durch seine Untersuchungen zu dem den Ergebnissen Harnacks widersprechenden Resultat, daß Q ein umfangreiches, nach einem bestimmten Plan aufgebautes Werk war, dessen Anlage bemerkenswerte Ähnlichkeiten (zugleich mit ebenso bemerkenswerten Verschiedenheiten) mit dem vierten Evangelium zeigen mußte. Das Buch enthält Kapitel über die Eschatologie, die Wunderfrage, die Versöhnung usw. Q wird als ein „virtually contemporary witness" bewertet: Der Verfasser hat „fast sicher Jesus gesehen und ihn sprechen hören". Jesus ist nicht durch die Jungfrauengeburt oder die Wundermacht oder die Erfüllung alttestamentlicher Prophetie, sondern durch den sein

Leben erfüllenden Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes der Sohn Gottes geworden (The Times Literary Supplement 2. 11. 33, 755).

Takahashi, M., Über die Formgeschichte der synoptischen Evangelien (Kirisutokyo Kenkyn 1933/34, 21—52): japanisch.

Madsen, I. K., Zur Erklärung der evangelischen Parabeln (StKr 104, 311—336): An einigen Parabeln, bei denen in den Evv nicht nur die Bildhälfte, sondern auch die Sachhälfte in vollständiger Gestalt im Texte vorliegt, verifiziert M. die Richtigkeit der beiden theoretischen Auslegungsprinzipien: 1. die außergewöhnlichen Züge eines Parabelbildes sollen, jeder für sich, ähnliche Züge in der Sachhälfte haben (bestätigt an der Parabel vom Unkraut unter dem Weizen Mt 13, 24—30 36—43); 2. Bildliche Züge, die der gewöhnlichen Erfahrung entsprechen und sich in ein Ganzes zusammenschließen, fordern nicht Zug für Zug, sondern nur als Totalität etwas Ähnliches in der Sachhälfte (bestätigt an Mt 11, 16—19 = Lk 7, 31—34; Mt 24, 32—33 = Mk 13, 28—29 = Lk 21, 29—31 und anderen Beispielen).

Mc Fadyen, J. F., *The message of the parables* (246. Ld. 1933, Clarke. *s* 6,—).

Arseniew, N. v., Orthodoxie, Katholizismus u. Protestantismus [russ.] (174. P. 1930, Ymca Press): Von S. 65—78 werden Mt 16, 13—19; Lk 22, 31—32 u. Joh 21, 15—17 in der bei den Orthodoxen herkömmlichen Weise erklärt. Christus ist das einzige Haupt der Kirche. Die Apostel und Propheten bilden das geschichtliche Fundament, und hier gebührt die erste Stelle Petrus. Bei Lk wird die Erneuerung und Bekräftigung des Glaubens des Petrus erzählt und bei Joh. die Wiederherstellung des apostolischen Amtes des Petrus. Von S. 126—172 polemisiert der Verfasser gegen die Protestanten. Sie haben sich mit der Verwerfung der Tradition in der Bibel einen „Papier-Papst" geschaffen. Hadžega.

Bernhardin, J. B., The transfigustation (JbL 1933, 181—189).

Jensen, P., Die Verklärungsberg-Szene und Nachbar-Episoden in einem chinesischen Märchen? (StKr 104, 229—237): Findet eine Parallele zur Abfolge der Begebenheiten: Speisung von 4000 — Verklärung — Reicher Jüngling, in einem chinesischen Märchen, nach welchem ein Priester mit einem Krug Wein 7 oder 8 Jünger tränkt, mit zwei Gästen in den Mond hineingeht und in welchem einer der Jünger, Wang, die Unsterblichkeit nicht erreicht, weil er die dafür erforderlichen Mühen nicht erträgt. Dieses Märchen ist ein Gilgamesch-Märchen und „ein (älterer?) Verwandter der Jesussage".

Jensen, P., Die neutestamentliche Verklärungsberg-Episode in einem chinesischen Märchen (StKr 105, 330—336): Eine Ergänzung zu dem vorhergehenden Aufsatz: nach altindischer Vorstellung war, wie es in dem Märchen vorausgesetzt wird, der Mond ein vorübergehender Aufenthalt der Abgeschiedenen und Seligen. Die Entwicklungsreihe der Erzählung ist: 1. Babylonische Sintflutgeschichte; 2. Sinaiepisode Ex 24; 3. Jesussage; 4. Buddhasage; 5. Chinesisches Volksmärchen.

Böklen, E., Kamel und Nadelöhr — abermals zu dem Artikel von D. Ulbrich (Deutsches Pfarrerblatt 37, 162—165).

Was heißt: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!"? Eine biblische Studie (Reformierte Kirchenzeitung 83, 301—303).

Fiebig, P., Der zerrissene Tempelvorhang (Neues Sächsisches Kirchenblatt 40, 227—236).

3. Zu zwei Evangelien.

Spörri, S., *Die vier Evangelisten, ihre Persönlichkeit und ihr Evangelium. 2. Lukas und Johannes* (112. Elberfeld 1932, Buchhandlung der Evangelischen Gesellschaft für Deutschland. *M* 1,20).

Erdmann, G., *Die Vorgeschichten des Lukas- und Matthäus-Evangeliums und Vergils vierte Ekloge* (Forschungen zur Religion des AT und des NT 30; 147. Göttingen 1932, Vandenhoeck und Rupprecht. *M* 7,50): Behandelt die Weihnachtsgeschichte quellenkritisch und religionsgeschichtlich und vergleicht sie mit der Ekloge.

Ervast, P., *The sermon on the mount or the key to Christianity* (158. Ld. 1933, Theosophical publishing House. *s* 5,—): Eine Übersetzung mit einem Kommentar, in welchem der Verfasser den Sinn der Worte Jesu von seiner subjektiven Weltansicht aus festzustellen sucht (nach The Times Literary Supplement 1. 5. 1934, 383).

Classen, W., Die Bergpredigt (Die christliche Welt 46, 16—20).

Brillenberg, W., *De bergrede en onze tijd* (III u. 107. Kampen 1933, Kok. *F* 2,25).

Beyer, H. W., *Der Christ und die Bergpredigt nach Luthers Deutung* (32. München 1933, Kaiser. *M* —,50).

Keller, F., Bergpredigt und Abrüstung (Allgemeine Deutsche Lehrerzeitung 61, 75—76).

Müller, Joh., Das Vaterunser (Grüne Blätter 34, 94—130).

Eichler, Unser täglich Brot gib uns heute! (Neues sächsisches Kirchenblatt 39, 513—520).

Ramsey, A. M., The cross in St. Luke's gospel. A study in his etiding of Mark (Theology. Journal of historic christianity 25, 250—259).

Flemming, G., Die Sünde der bösen Weingärtner. Mark. 12, 1—12; Matth. 23, 13—33 (Christentum und Wirklichkeit 11, 70—75).

Pernot, H., Matth. 23, 29—36. Luc. 11, 47—41 (RHPhr 1933, 262—267).

Baeck, L., Secharja ben Berachja (MGWJ 76, 313—319): Zu Mt 23, 35 und Lk 11, 50 ff. Der Secharja, von welchem hier die Rede ist, ist nicht der Secharja der Chronik, sondern Secharja ben Baruch oder ben Berachja, der nach Josephus vor dem Fall Jerusalems von den Zeloten getötet wurde. Die Evv, Josephus und die Haggada (Echarabbati, Peticha 5) stimmen überein, daß dessen Blut „zwischen dem Tempelhaus und dem Altar", „mitten im Tempel", „in der Vorhalle der Priester" vergossen wurde. Dann geht daraus hervor, daß „die Wehereden des Evangeliums nicht Worte sind, die Jesus gegen sein Volk richtete, sondern ein Zeugnis der Auseinandersetzung der christlichen Gemeinde in der Zeit nach dem Jahre 70 mit der Gemeinde des Judentums".

Smith, F., The strangest word of Jesus (ExpT 44, 259—261): Der „Schrei der Verlassenheit" Mt 27, 46; Mk 15, 34 ist nur deswegen das „befremdendste" Wort Jesu geworden, „because theologians have made it so". Das Wort ist nicht in sich, sondern im Ganzen des Ps 22 (21), 2 zu verstehen und erscheint dann „nicht als ein Schrei, gepreßt aus einem Opfer in der Stunde scheinbarer Niederlage, sondern als ein Sang, der in der Stunde des Sieges aus einer freudig erhobenen Seele kam."

4. Matthäusevangelium.

Origenes Werke III. Band: *Origenes Matthäuserklärung II. Die lateinische Übersetzung der commentariorum series* herausgeg. unter Mitwirkung von E. Benz von E. Klostermann (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrh., Origenes XI: 304. Lp. 1933, Hinrichs): Von dem nach 244 zu Cäsarea verfaßten Mt-Kommentar des Origenes, der auf seinen Röm- und Jo-Kommentar verweist, ist ein großer Teil, nämlich die Erklärungen zu Mt 22, 34 bis zum Schluß des 27. Kap., also hauptsächlich zur Leidensgeschichte, nur lateinisch erhalten. K. bietet auf Grund der Vergleichung von drei Handschriften (Gemmeticensis saec. X, Brugensis saec. XII und Londinensis saec. XII) eine treffliche Neuausgabe, wobei die in Katenen, im Mt-Kommentar des sog. Petrus von Lao-

dicea und im Mk-Kommentar des Viktor von Antiochien erhaltenen griechischen Scholien aus Origenes jeweils als Paralleltext daneben gestellt wurden. Die Treue des lateinischen Übersetzers bestätigt sich durch diese Vergleichungen. Auf ähnliche Aussagen des Hieronymus, der in seinem Mt-Kommentar Origenes benutzt hat, weist der Testimonienapparat hin, der auch sonstige Parallelen aus Origenes selber nennt. Auch dieses große Kommentarfragment offenbart deutlich die Vorliebe des Origenes für den mystischen oder geistigen Schriftsinn und seine Art, ein Wort durch Anführung von anderen Stellen, wo es auch vorkommt, zu erklären.

Sickenberger.

Caspari, W., Hebräische Spruchquelle des Matthäus und hellenistisch-phönikischer Schauplatz Jesu (ZntW 31, 209—233): Setzt sich ausführlich mit W. Erbt auseinander.

Courvoisier, J., *Une traduction française du commentaire de Bucer sur l'Évangile selon St. Matthieu* (Cahiers de la Revue d'histoire et de philosophie religieuse, Nr. 26: 50. Paris 1933. Alean. *Fr* 7,—). Sch.

Jeremias, Joh., *Das Evangelium nach Matthaeus. Eine urchristliche Erklärung für die Gegenwart* (206. Lp. 1932, Dörffling. *M* 6,—): In der Einleitung sucht J. wie früher den großen Wert der schallanalytischen Methode Sievers darzulegen. Die Erklärung soll ihre Richtigkeit am Mt-Evangelium nachweisen. Das Ev wird zunächst unter Anwendung schallanalytischer Formen übersetzt (S. 1—84), dann nach Stimme und Sprache untersucht (S. 85—163); in 10 Kapiteln (164—201) wird dann als Anhang der sprachkritische Apparat angefügt (nach Literarisches Zentralblatt 84, 629).

Steege, H., Der Sohn der Jungfrau in Weissagung und Erfüllung. Erklärung von Jes 7, 14 und Matth 1, 22 ff (Beth-El 24, 323—328).

Messina, G., *I Magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro* (193. Rom 1933, Pontificio Istituto Biblico. *L* 16,—).

Messineo, A., I Magi e l'aspettazione del „soccorritore" nell' Iran (Civiltà cattolica 1933, 27—40).

Gleich, S. v., Der heilige Gral im Königreich Saba und die Weisen aus dem Morgenlande (Die Christengemeinschaft 9, 326—329).

Ragaz, L., Die Magier kommen zu Christus (Neue Wege 26, 529—535).

Smith, F. J., The magi and their star (The clergy review 5, 17—27).

Ragaz, L., Cäsarea Philippi. Zu Evang. Matth. 16, 15—28 (Neue Wege 26, 97—103).

Burch, V., The „stone" and the „keys". Mt 16, 18 ff (JbL 1933, 147 bis 152).

Bea, A., Lucrari mundum — perdere animam. Mt 16, 26 (Bb 1933, 435—447).

Lietzmann, H., Matthäus 25, 34 in den Freisinger Denkmälern (Zeitschrift für slawische Philologie 9, 68—69).

5. Markusevangelium.

Dehn, G., *Der Gottessohn. Eine Einführung in das Evangelium des Markus.* 3. verb. u. verm. Aufl. (251. B. 1932, Furche-Verlag. *M* 8,65).

Scroggie, W. G., *The gospel of St. Mark. Introduction and notes* (285 Ld. 1933, Marshall, Morgan and Scott. *s* 5,—).

Lohmann, J., *Das Markusevangelium. Das Evangelium von der Erziehung derer, die Jesus Christus als ihrem Führer folgen* (223. Gießen 1933, Brunnen-Verlag. *M* 3,60).

Starr, J., The unjewish character of the Markan account of John the Baptist (JbL 51, 227—237).

Freese, N. Fr., Der Anfang des Markusevangeliums (StKr 104, 429 bis 438): Mk 1, 1—3 ist als Überschrift zu verstehen. F. will nachweisen,

daß Mk die hebräische (aramäische) Urschrift des Mt vor sich hatte und die einzelnen Elemente der Überschrift Rudimente aus dieser Benützung der Urschrift sind. Mk 1, 1 (ἀρχὴ . .) ist identisch mit Mt 1, 18 (τοῦ δὲ Ἰ. Χρ. ἡ γένεσις . .); indem sowohl ἀρχή als γένεσις Übersetzung eines vorliegenden תְּחִלָּה der Urschrift sind. Das Mal-Zitat muß gleich hinter der Überschrift gestanden sein, aber ohne Autorangabe wie noch jetzt in Mt 11, 10. Der Übersetzer des Mt hat es fortgelassen. Markus hatte, als er den hebr. Mt kennen lernte, sein Evangelium von 1, 14 an schon fertig, es fehlte ihm nur der rechte Anfang, den ihm Mt bot (!).

6. Lukasevangelium.

Rauer, M., *Form und Überlieferung der Lukas-Homilien des Origenes* (Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur IV: 63. Lp. 1933, Hinrichs. *M* 5,40).

Salhani, P., St. Luc, auteur du IIIe évangile (Al-Machriq 30, 1—9 120—127).

Soubirou, L., *Sous le charme de l'évangile selon s. Luc* (568. Brügge 1933, Desclée. *Fr* 37,50).

Vogel, F., Zu Luk 1, 4: ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν (NkZ 44, 203—205).

Meißner, R., Gegrüßet seystu holdselige (ThBl 11, 33—41): Zu Luthers Übersetzung von Lk 1, 28.

Böklen, E., Eudokia in Lukas 2, 14 (Deutsches Pfarrerblatt 36, 309 bis 310).

Taylor, Lily R., Quirinius and the Census of Judaea (The American Journal of philology 54, 120—133): Untersucht das ganze Material und gelangt zu dem Ergebnis, daß „Lk wahrscheinlich im Unrecht ist, wenn er Quirinius als Statthalter von Syrien vor dem Tode des Herodes bezeichnet, daß er aber wohl recht hat, wenn er sagt, daß ein judäischer Census, zu welchem jeder in seine Vaterstadt gehen mußte, in den Tagen des Herodes stattfand". T. neigt zu der Ansicht, daß es sich um den geschichtlich bekannten Census des Jahres 8 handelt, der sich auf die gesamte, auch die nicht-bürgerliche Reichsbevölkerung erstreckt haben könne. Quirinius aber habe den Krieg gegen die Homonadenser nicht als Legat von Syrien, sondern vielleicht als Prokonsul von Asien geführt. In der Tivoli-Inschrift vermutet T den Namen M. Titius, nicht (wie San Clemente 1793, Mommsen u. a.) den des Quirinius.

Herford, E., Als vom Kaiser Augustus ein Gebot ausging. Mit 4 Abb. (Daheim 69, 14—16).

Ditthardt, Die Zeichenforderung. Lukas 11, 29—32 (Das Wort und die Zeit 32, 76—78).

Heller, B., Im Schoße Abrahams (OrLz 36, 146—150): Zu Lk 16, 19—31.

Porporato, F. X., S. J., *De Lucana pericopa 22, 19 b—20* (VD 13, 114—122): Verteidigt die Echtheit. Dieses Stück ist nicht aus 1 Kor entnommen (so Westcott-Hort), sondern stammt von Lukas selbst, der hier wie sonst seinem Lehrer Paulus und der Tradition der Urkirche sich anschließt.

Resch, Der Begleiter des Kleophas auf dem Wege nach Emmaus (Neues Sächsisches Kirchenblatt 40, 599—600).

7. Johannesevangelium.

Wrede, W., *Charakter und Tendenz des Johannesevangeliums.* 2., photomechanisch gedruckte Auflage (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge

und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 37: 71. Tübingen 1933, Mohr. *M* 1,50).

Morgan, G. C., *The gospel according to John* (333. Ld. 1933, Marshall, Morgan u. Scott. *s* 7 *d* 6): Nicht ein fortlaufender Kommentar im gewöhnlichen Sinn, sondern eine Reihe von Betrachtungen, die von der Kanzel vorgetragen wurden (nach The Times Literary Supplement 14. 12. 33, 899).

Vogel, Das Johannesevangelium vom philologischen Gesichtspunkt gesehen (AelKz 65, 775—779).

Raney, W. H., *The relation of the fourth gospel to the Christian cultus* (95. Gießen 1933, Töpelmann. *M* 4,—).

Donovan, J., Stock objections to St. John's gospel (Irish Eccles. record 41, 38—49 170—189).

Lofthouse, W. Fr., Vater und Sohn im Johannesevangelium (ThBl 11, 289—300): Vgl. BZ 20, 405.

Wright, C. J., *The meaning and message of the fourth gospel* (253. Ld. 1933. Hodder u. Stoughton. *s* 6).

Hermann, R., Gehorsam und ewiges Leben im Sinne des Johannes-Evangeliums (Von der Antike zum Christentum. Untersuchungen als Festgabe für V. Schultze zum 80. Geburtstag, Stettin 1931, 23—42): Das in der Gotteskindschaft bestehende ewige Leben beginnt mit dem gehorsamen Hören des Wortes des Sohnes. Die Menschen aber, denen Jesus ewiges Leben gibt, sind ihm bereits vorher vom Vater übergeben worden. Daß dies ἀπὸ καταβολῆς κόσμου war, wird nur nicht ausdrücklich gesagt. Sch.

Greiff, A., Brot, Wasser und Mischwein die Elemente der Taufmesse (ThQ 113, 11—34): Sammelt zuerst die Zeugnisse, die den Gebrauch eines Doppelkelches (Wasserkelch und Mischweinkelch) bei der Taufmesse feststellen. Der Neugetaufte erhielt bei der ersten Messe zum Weinkelch noch einen Wasserkelch, dessen Genuß zur Taufe der Seele diente. Nach G. soll nun schon der Evangelist Johannes diesen bei Justin ganz fest bezeugten Brauch nicht bloß gekannt, sondern nach der Reihenfolge I. Wasser-Wein, II. Wasser, III. Brot den ganzen Aufbau der ersten sechs Kapitel des Ev angelegt haben, die darnach in die Abschnitte I. 1, 1—3, 21; II. 3, 22—5, 47; III. 6, 1—71 zerfallen. Johannes wolle damit sein Evangelium zur Eucharistie in Beziehung bringen.

Rebstock, B., Das Wunder zu Kana (Benediktinische Monatsschrift 1933, 279—285).

Schellauf, F. S., Und wiederum Joh 2, 4 (Katholische Kirchenzeitung 72, 124—125).

Levis, Dislocations in the fourth gospel: the temple cleansing and the visit of Nicodemus (ExpT 44, 228—230): Der ganze Abschnitt Jo 2, 12—3, 21 ist in ursprünglicher Anordnung in eine spätere Periode des Lebens Jesu zu setzen, da Jesus in so früher Zeit als unbekannter Provinziale noch nicht so auftreten konnte wie in der Tempelreinigung, und Nikodemus damals noch nicht versteckt zu ihm kommen mußte. Beide Ereignisse setzen eine entfaltete Gegnerschaft der Priesteraristokratie voraus. L. sucht die ursprüngliche Stelle zwischen Jo 12, 19 und 20 und konstruiert Jo 12 in folgender Ordnung: 12, 1—19; 2, 13—3, 11; 12, 20—32; 3, 14—15; 12, 34; 3, 12. 12. 16—21; 12, 35—41. Die neue jetzige Ordnung, welche die Ereignisse am Anfang erzählt, ist nach L. vom Evangelisten selbst in einer Neuausgabe des Ev getroffen worden, in welcher er das frühere chronologische Schema mit einem logischen Schema (Entwicklung des Glaubens der Jünger) durchbrach.

Lewis, F. W., Disarrangements in the fourth gospel (ExpT 44, 382): Stimmt der These des G. Lewis im ganzen bei, nimmt aber an, daß die Neueinordnung des genau drei Blätter umfassenden Stückes das Werk des „Editors" war.

Howard, W. F., The position of the temple cleansing in the fourth gospel (ExpT 44, 284—285): Macht gegen die Ansicht von Lewis (s. oben) die Argumente geltend, die für die johanneische Einordnung des Ereignisses in die Frühzeit des öffentlichen Auftretens Jesu sprechen.

Abel, F.-M., O. Pr., *Le puits de Jacob et l'église Saint-Sauveur* (Rb 1933, 384—402).

Ditthardt, Die Speisung der Fünftausend. Joh 6, 1—15 (Das Wort und die Zeit 32, 83—85).

Schrecker, E., Das Bild des Heilandes, Ev. Joh 8, 1—11 (Preußische Kirchenzeitung 28, 238—241).

Curare, K., Eine mißverstandene Bibelstelle (Das prophetische Wort 25, 179—185): Betrifft Jo 9, 4.

Eichler, A., Zu Evangelium Johannis 11, 25. 26 (Neues sächsisches Kirchenblatt 39, 309—314).

Torrey, C. C., „When I am lifted up from the earth" John 12, 32 (JbL 1932, 320—322).

Selwyn, E., *The love of Jesus, beeing the story of Jesus' trial and death as originally told by the disciple whom Jesus loved. Reconstructed and translated* (108. Ld. 1933, Hodder u. Stoughton. *s 2 d* 6).

Obersteiner, J., Kann die Fußwaschung, die Jesus an den Aposteln vollzogen hat, als sakramentale Taufe der Apostel betrachtet werden? (Katholische Kirchenzeitung 73, 15).

Wimmer, A., Die „lotio pedum" als „sakramentale Taufe der Apostel"? (Katholische Kirchenzeitung 73, 146—147).

Nicklin, F., A suggested dislocation in the text of St. John XIV—XVI (ExpT 44, 382—383): Durch eine mechanische Unordnung der Seiten — bei der Annahme, daß die Urschrift des Ev nicht in Rollen-, sondern in Buchform geschrieben war — entstand die jetzige Textfolge. Ursprünglich war die Anordnung, 15, 1—16; 14, 1—17; 15, 17—16, 4; 14, 4—31; 16, 20—33; 16, 4—20.

Philips, G., De spiritu sancto secundum Joannem XIV—XVI (Revue ecclésiastique de Liège 24, 170—176).

Mowinckel, S., Die Vorstellungen des Spätjudentums vom Hl. Geist als Fürsprecher und der johanneische Paraklet (ZntW 1933, 97—130).

Schaefer, O., Der Sinn der Rede Jesu von den vielen Wohnungen in seines Vaters Haus. Joh 14, 1—7 (ZntW 1933, 210—217).

Moss, C., S. Amphilochius of Iconium on John 14, 28: „the Father who sent me, is greater then I" (Museon 43 [1930] 317—364): Edition und Übersetzung von British Museum Oriental MS. 8606, fol 95^r — 101^b, einer syrischen Übersetzung einer antiarianischen Homilie. M. druckt auch die bisher schon bekannten griechischen, lateinischen und syrischen Fragmente dieses Textes ab. Sch.

Czerwinski, C., Des Weinstocks Reben und Christi Glieder (Das prophetische Wort 25, 165—178): Zu Jo 15.

Bover, J. M., La oración de Jesús por la Iglesia. Joh. XVII, 20—23. Ensayo de exegesis lógica (Estudios ecclesiasticos 12, 242—251).

Merlier, O., Σὺ λέγεις, ὅτι βασιλεύς εἰμι. *Jean 18, 37* (Revue des études grecques 46, 204—209): Das Wort zu übersetzen: „Ja, du hast es gesagt, ich bin ein König", hieße „den Gedanken Jesu, so wie er im 4. Ev erscheint, verraten und ebenso den Sinn des ganzen Evangeliums überhaupt verraten". Das Wort hat den Charakter einer ausweichenden Antwort („réponse évasive") in dem Sinne: „Du (nicht ich) bist es, der sagt, daß ich ein König bin" (so auch Pallis: Ἐσὺ λὲς πὼς ἐγώ 'μαι βασιλέας).

Zeitlin, S., The date of the crucifixion according to the fourth gospel (JbL 51, 263—271).

Meyer, W., Der Osterglaube im Kreise der Apostel. Joh 20, 24—31 (Sanctificatio nostra 3, 145—150).

h) Leben und Lehre der Apostel (bes. Pauli) und Apostelschüler.

Medi, N., Vom hl. Petrus, dem Hauptapostel [russ.] („Katoliceskij Vjesstnik" Ein Organ der russ. Diözesen vom byzantinisch-slawischen Ritus in China. Charbin 1933, 2—7): Es werden Mt 16, 13—19; 18, 15 bis 18; 16, 21—23; 16, 28; 17, 4; Lk 9, 33; Mt 17, 24—27; Lk 22, 24—32 für die Orthodoxen in katholischem Sinne populär erklärt. Hadžega.

Schneider, Joh., Paulus und die neuere Paulusforschung (Deutsches Pfarrerblatt 36, 261—263 273—275 285— 286).

Hielscher, F., *Forschungen zur Geschichte des Apostels Paulus. 4. Teil* (25. Cottbus 1932, Heine. *M* 2,50): Über den 3. Teil siehe BZ 19, 366. Es werden in diesem vierten Teile folgende Gegenstände behandelt: Der 1. und 2. Korintherbrief; die Angaben des Paulus über die Dauer seiner Mission und die Schwierigkeit für ihre Einfügung in unsere Zeitrechnung; Korinth als älteste heidenchristliche Gemeinde; die fremde Hand im „Galaterbrief"; Petrus und Jakobus der Gerechte; der Zweck der Apg (nach Literarisches Zentralblatt 84, 6).

Hielscher, F., *Forschungen zur Geschichte des Apostels Paulus.* 5. Teil (31. Cottbus 1933, Heine. *M* 3,—).

Robbio, P., *The personality of Paul* (143. Ld. 1933, Student Christian Movement Press. *s 2 d* 6): Nicht eine Biographie, noch ein Abriß seiner Lehre und Gedankenwelt, sondern ein Versuch, das Wesen seiner Persönlichkeit selbst, „the shape and colour of mind and life" darzustellen (nach The Times Literary Supplement 7. 10. 33, 883).

Santangelo, P. E., *San Paolo. Il dramma religioso di un popolo; la crisi del mondo antico; storia di una vita eroica* (282. Bari 1933, Laterza. *L* 18,—).

Rienecker, Fr., Paulus in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung (Auf der Warte 30, 302—305).

Fischer, K., Das Paulus- und Lutherbild Lagardes (Zwischen den Zeiten 11, 78—93).

Dodd, C. H., *The mind of Paul: a psychological approach* (Bulletin of John Rylands library 17, 91—105): Erschien auch als Sonderdruck: 17. Manchester 1933, University Press. *s* 1 *d* 6.

Oepke, A., Probleme der vorchristlichen Zeit des Paulus (StKr 105, 387—424): Versucht die Rätsel, die über der vorchristlichen Zeit des Paulus liegen, von der Frage aus aufzuhellen: „In welcher Eigenschaft hat Paulus die Christen verfolgt? War er im Besitz eines amtlichen Auftrags? War er ordinierter Rabbi?" Nach Oe. ist die Darstellung der Apg über den Christenverfolger Paulus durch analoge Verfolgungsgeschichten in heidnischer und jüdischer Überlieferung beeinflußt und durch diesen Einfluß ins Offizielle umgetönt worden. Paulus ging nicht als Richter, auch nicht als offizieller šaliaḥ mit einem offiziellen Beglaubigungsschreiben nach Damaskus, sondern nach der als ursprünglich anzunehmenden Version aus der eigenen Initiative seines Hasses gegen die Sekte, „um dort seine Spür- und Spitzeltätigkeit fortzusetzen und das Feuer des Hasses in den Synagogenvorständen zu schüren, zunächst als Privatperson, angesehen aber schon deshalb, weil er aus der Metropole des Judentums kam, und unter offiziöser Protektion", mit einem Empfehlungsschreiben. Paulus war kein ordinierter Rabbi. Oe. zeigt dann die Folgerungen seiner Ergebnisse für die Fragen nach der Ehelosigkeit des Paulus, die er bejaht, ferner nach seinem Lebensalter (Paulus bekehrte sich vor seinem 30. Lebensjahr), nach seinem Verhältnis zu Jerusalem, zum Hellenismus usw. In den Fragen nach der Ehelosigkeit und dem Zeitpunkt der Bekehrung folgt Oe. stark den Spuren neuerer religionspsychologischer Gedankengänge.

Hoare, F. M., St. Paul's conception of his apostolic commission (Irish Ecclesiastical Record 1933, 567—582).

Michaelis, W., Die Entwicklung des Paulus zum Heidenmissionar (Der Kirchenfreund 65, 113—120): Eine Erwiderung an P. Eppler, Paulus als Prediger der Beschneidung? Vgl. BZ 19, 374.

Gruehn, W., Das große Erlebnis des Paulus (Das evangelische Deutschland 10, 84—85).

Hoare, F. R., A plea for the traditional view of the north- and south-galatian theory (Irish Ecclesiastical Record 1933, 113—130).

Goguel, M., La vision de Paul à Corinthe et sa comparution devant Gallion. (RHPhr 1932, 312—333).

Morice, H., *La vie mystique de St. Paul.* T. II: *L'ascète. L'apôtre. L'homme* (16°. VII u. 265. P. 1933, Téqui. *Fr* 10,—): Vgl. zum ersten Band BZ 21, 223.

Schmitt, A., Bruchstücke über Paulus (Die Deutschkirche 11, 17).

Prat, F., *La teologia di S. Paolo.* Übersetzung der 7. französischen Aufl. von G. Albera (VII u. 489. Turin 1932, Società editrice internazionale. *L* 25,—).

Schneider, Joh., *Die Verkündigung des Paulus. Ein Beitrag zum Kerygma des Urchristentums* (28. B. 1933, Furche-Verlag. *M* 1,—).

Otsuka, S., Paulus' Vorstellung vom Reiche Gottes (Kirisutokyo K 1933, 335—390): Japanisch.

Michel, O., Der Christus des Paulus (ZntW 32, 6—31).

Mc Nabb, V., Essai sur la christologie de s. Paul (Rb 3, 321—327).

Pieper, K., Die Bedeutung des Apostels Paulus für die Kirche (ThG 25, 1—15).

Kessler, Lina, Albert Schweitzers „Mystik des Apostels Paulus" und die religiös-bildliche Erkenntnis (Die christliche Welt 47, 339—344).

Zilka, F., Die Mystik des Apostels Paulus ein Ersatz für den Erwählungsgedanken (Ἄγγελος 4, 48—50): Paulus fand die Mystik in seiner hellenistischen Umgebung, vielleicht in den vom Hellenismus beeinflußten judaistischen Kreisen, schon vor. Der Ansatzpunkt für dieses „an sich fremde" Element im christlichen Denken ist erst sekundär das Damaskuserlebnis des Apostels, primär die Tatsache der Gegenwart und Wirksamkeit Gottes in Christus, die konsequent zur Gegenwart Christi im Menschen und zur Einwohnung Gottes im Gläubigen wird. Für Paulus ist auf diesem Gedankenweg die Mystik ein Ersatz für den ntl Begriff der Erwählung des Volkes geworden mit Verwandlung der kollektiven Erwählung in eine individuelle Erwählung.

Mensing, C., Die Mystik des Apostels Paulus (Die freie Volkskirche 20, 8—12): Behandelt das Thema nach A. Schweitzer.

Grundmann, W., Gesetz, Rechtfertigung und Mystik bei Paulus (ZntW 32, 52—65).

Käsemann, E., *Leib und Leib Christi. Eine Untersuchung zur paulinischen Begrifflichkeit* (188. Tübingen 1933, Mohr. *M* 10,70).

Schlatter, Th., Tot für die Sünde, lebendig für Gott (Jahrbuch der Theologischen Schule Bethel 3 [1932], 19—58): Es fehlt in den paulinischen Briefen völlig ein Hinweis darauf, daß es auch dem Christen unvermeidbare Notwendigkeit sei, daß er sündigt. „So merkwürdig es uns in lutherischer Überlieferung Lebenden sein mag, — Paulus hat an keiner Stelle seiner Briefe mit dem Hinweis auf Christi Gnade für die immer neue Sünde des Christen getröstet" (54 f). Aber er kennt die Sünde auch bei den Christen, jedoch als etwas nicht Normales. Christen, welche sündigen, haben nach ihm das Christsein noch nicht erfaßt. Sch.

Schlatter, Th., Für Gott lebendig in Christi Kraft: (Jahrbuch der Theologischen Schule Bethel 1 [1930] 116—144): Paulus spricht von seinem persönlichen Christenleben stets mit einer uns überraschenden, unge-

brochenen Zuversicht. Nirgends findet sich eine Aussage, die als Beweis für ein Wissen um Sünde in seinem Christenleben gedeutet werden könnte. Paulus lebte offenbar nicht in dem Glauben, auch als Christ ständig sündigen zu müssen und nur von der Gnade leben zu können, die vergibt. Sch.

Schlatter, A., Der Wandel nach dem Geist in der Unterweisung des Paulus (Jahrbuch der Theol. Schule Bethel 4, 9—26).

Orphal, E., Das Paulusgebet. Psychologisch-exegetische Untersuchung des Paulus-Gebetslebens auf Grund seiner Selbstzeugnisse (149. Gotha 1933, Klotz. *M* 5,—).

Michel O. Wie spricht Paulus über Frau und Ehe? Ein Blick auf G. Dellings Untersuchung (StKr 105, 215—225): M. wendet sich gegen die Beurteilung, die des Apostels Stellung zu Frau und Ehe durch Delling (s. BZ 21, 226) erfuhr. Bei aller Zeitgebundenheit der paulinischen Auffassung ist diese doch nicht ein Zeugnis für spätjüdische Frauenverachtung und hellenistische Ehemüdigkeit, sondern „ein Zeugnis für prophetische Größe und eschatologische Erfülltheit seiner Zeit". Paulus sieht die Ehe zunächst als Rabbine, überwindet aber die spätjüdische Wertung durch die Verkündigung Jesu und den Geist Gottes, die der Frau ebenso wie dem Manne gelten. Nicht gegen die schöpfungsmäßige Gemeinschaft von Mann und Weib spricht er, sondern gegen das ungeheiligte und ungezügelte Geschlechtsleben der Unzucht. 1 Kor 7 ist als „seelsorgerliche Rückführung enthusiastischer Strömungen zu normalen Verhältnissen" zu verstehen. Paulus gab der Frau die religiöse Gleichberechtigung in der Gemeinde (Gal 3, 28—29). In Stellen wie 1 Kor 7, 10 (Heiligung der Ehe durch das Wort Gottes); 7, 16 offenbart sich „eine Größe des paulinischen Gedankens, die nur unter dem Einfluß Jesu entstanden sein kann."

Höpfl, H., O. S. B. †, *St. Paulus und die Frau in der Kirche* (Benediktinische Monatsschrift 14, 63—77).

Kupsch, Die Liebe bei Paulus (Preußische Kirchenzeitung 28, 273—275 287—291 302—305).

Soiron, Th., Das Gesellschaftsproblem im Lichte der paulinischen Theologie (Der katholische Gedanke 6, 36—47).

Héring, J., St. Paul a-t-il enseigné deux résurrections (RHPhr 1932, 300—320).

Dobschütz, E. v., Wir und ich bei Paulus (Zeitschrift f. systematische Theologie 10, 251—277): Beginnt mit einer sprachlichen Statistik des Gebrauches des „Wir" und „Ich" bei Paulus, die feststellt, daß die beiden Formen im Verhältnis von 3: 4 vorkommen. Er bemerkt aber mit Recht, daß dieses Verhältnis nicht einfach auf das innere Verhältnis des kollektivistischen und individualistischen Denkens übertragen werden darf, da oft in dem Wir das einfache Ich steckt, anderseits das Ich oft überindividuell gemeint ist. Die Untersuchung der wichtigsten Gedanken paulinischer Religion (Berufung und Erwählung, Rechtfertigung, Mystik, Geschichtsbetrachtung, Ethik, Eschatologie usw.) ergibt als Resultat, daß man Paulus weder mit der Formel eines religiösen Individualisten noch mit der eines Kollektivisten ganz erfassen kann. „Neben großen Kollektivkonzeptionen stehen in seinen Heilsaussagen ganz individuelle Bekenntnisse. Seine Begriffe schillern wie vom Gegenwärtigen zum Zukünftigen, so vom Individuellen ins Kollektive." D. glaubt das Verhältnis einmal (S. 253) auf die Formel bringen zu können: „Paulus denkt als Jude kollektivistisch und empfindet als frommer Christ individualistisch."

Loewenich, W. v., *Das Johannesverständnis im zweiten Jahrhundert* (Beihefte zur ZntW 13: VIII u. 168. Gießen 1932, Töpelmann. *M* 9,—): Behandelt die Johannesauslegung bei Ignatius und den anderen Apostolischen Vätern, bei den Apologeten, besonders Justin, in der nichtvalentinianischen und valentinianischen Gnosis, in den Oden Salomos und

einigen apokryphen Akten, die dem Gnostizismus nahestehen, endlich bei Irenäus. L. nennt die Zeit, die diese Schriften umspannen, „die paläontologische Periode der Joh-Auslegung". Es ist die Zeit, in der sich nur gelegentliche Zitate finden, die aber für die Geschichte des Joh-Verständnisses von entscheidender Bedeutung ist. Im Pastor Hermae sind Anklänge an Jo vorhanden, sie erweisen sich für eine literarische Bekanntschaft jedoch nicht als beweiskräftig. Bezüglich des Verhältnisses, in welchem Ignatius zu den johanneischen Schriften steht, spricht sich L. nach einer Prüfung der wichtigsten Anklänge dafür aus, daß Ignatius diese Schriften benutzte. Er ist mit Johannes nicht bloß geistig verwandt, sondern „die geistige Verwandtschaft scheint durch literarische Bekanntschaft verstärkt zu sein". Bei den Gnostikern (Notizen des Heracleon, Excerpta e Theodoto, Valentinian) wird das Joh-Ev mit Vorliebe zitiert. Das in der Umwelt einer von der syrischen Gnosis beeinflußten Frömmigkeit entstandene johanneische Schrifttum trägt „selbst manche Züge an sich, deren Verzerrung es bei den Gegnern bekämpft". Bei den Oden Salomos wird man vorderhand nur von geistiger Verwandtschaft mit der johanneischen Literatur sprechen können. Die Rolle des Irenäus in der Entwicklung der Joh-Auslegung, die von zentraler Bedeutung ist, begreift sich auf dem Hintergrund der gnostischen Joh-Erklärung. Sie ist zum großen Teil antignostisch-polemisch. Aber auch sonst ist bei ihm Johannes für seinen Schriftbeweis von größter Bedeutung, wenn auch seine Gedankenwelt nicht spezifisch johanneisch ist, da Paulus auf ihn mindestens ebenso stark eingewirkt hat.

Windisch, H., Das johanneische Christentum und sein Verhältnis zum Judentum und zu Paulus (Die christliche Welt 47, 98—107 147—154): Vgl. auch ThBl 11, 340—341, wo der Verfasser die Hauptresultate der Untersuchung in Kürze wiedergibt.

Russell, E., Possible influences of the mysteries on the form and interrelation of the Johannine writings (JbL 1932, 336—351).

Joseph, T. K., The St. Thomas traditions of south India (Bulletin of the international Commitee of historical sciences 5, 560—569).

i) Apostelgeschichte.

Streeter, B. H., The primitive text of the Acts (JthSt 1933, 232—241).

Westminster Version *of the sacred scriptures. The NT.* Vol. II. *St. John and the Acts.* Part II. *The Acts of the Apostles* by C. Lattey (Ld. 1933. Longmans. *s* 5, 6).

Clark, A. C., *The acts of the apostles. A critical edition with introduction and notes on selected passages* (LXXII u. 427. Oxford 1933, Clarendon Press. *s* 30,—): Das Hauptinteresse der umfangreichen Forschungen des Buches gilt den Fragen, die der Text der Apg stellt. C. tritt, wie schon früher, dafür ein, daß der sog. „westliche Text" — er bezeichnet ihn als Z — älter und originaler ist als der „neutrale Text", dem er das Zeichen Γ (Graeci) gibt. Während er aber früher meinte, daß die Entstehung des Γ aus Z durch Zufälle bewirkt ward, nimmt er jetzt an, daß die Abänderungen und Auslassungen in Γ freiwillig und absichtlich sind und sucht zu zeigen, daß der Editor grammatische Änderungen anbrachte, wo sie sich durch die Auslassungen als notwendig ergaben. Der hauptsächlichste Zug an diesem „abbreviator" ist seine Absicht zu erbauen, die ihn bestimmt, häufig Einzelheiten auszulassen, die der Schilderung Farbe und Frische geben, aber ohne moralische Bedeutung sind (z. B. die sieben Stufen zum Gefängnis des Petrus). Die Hss des Z-Textes bilden eine innerlich verwandte Gruppe zusammen mit dem Codex Thomae (VII. Jahrh.) und dem Fleury-Palimpsest (VI. Jahrh.). Der lateinische Text des D ist eine sklavische Übersetzung des griechischen. Die Heimat des D ist ein drei-

sprachiges Land; C. nimmt an, daß er in Ägypten von einem Schreiber geschrieben wurde, der das Griechische nicht gut und das Lateinische noch schlechter kannte. Das Buch enthält Untersuchungen über den Gebrauch der Stichoi, Kreuze und Asterisken in den Hss, über den Text der Peschitta, Philoxeniana usw. Die Apg ist vor 64 geschrieben, und zwar nach C. von einem Verfasser, der von demjenigen des Lk-Ev verschieden ist (nach The Times Literary Supplement 3. 8. 1933, 520).

Boudou, A., *Actes des Apôtres.* Traduits et commentés (Verbum salutis 7: 16°. 592. P. 1933, Beauchesne. *Fr* 24).

De Zwaan, J., *De Handelingen der Apostelen.* Tekst en uitleg. 2. Auflage (165. Groningen 1932, Wolters).

Snoek, J., *De Handelingen der apostelen* (344. Rotterdam 1933, Nijgh et Van Ditmar. *Fl* 3,90).

Dunin-Borkowski, S. v., *Die junge Kirche. Betrachtungen für Theologen aus der Apostelgeschichte* (300. Hildesheim 1932, Borgmeyer. *M* 3,30).

Möbius, K., Paulus vor dem Hohen Rat (Auf der Warte 30, 289—290 301—302): Nach Apg 22, 30—23, 24.

Bramingan, F., Nautisches über die Romfahrt des heiligen Paulus (ThG 25, 170—186).

k) Apostolische Briefe.

1. Paulusbriefe.

Dold, A., Griechische Bruchstücke der Paulusbriefe aus dem VI. Jahrhundert unter einem Fragment von Prospers Chronikon aus dem VIII. Jahrhundert (Zentralblatt f. Bibliothekswesen 50, 76—84): Es handelt sich um Cod. lat. Monac. 29022. Der unter dem Blatt des Chronikon liegende, sehr intensiv geschabte Text (Kol 1, 29—2, 15; 1 Thess 2, 4—2, 11) wurde von B. Bischoff entdeckt und von D. nach besonders mühevollen Entzifferungsversuchen (photographisches Verfahren, Lesen gegen stärkstes durchscheinendes elektrisches Licht) gelesen. Die Varianten zeigen, daß es ein gutverbürgter Text ist. Die Hs stammt aus griechischer Heimat. D. vermutet, daß sie über Irland nach Franken kam, wo sie überschrieben wurde. Der Aufsatz enthält die Abschrift des Textes und zwei Tafeln.

Roller, O., *Das Formular der Paulinischen Briefe. Ein Beitrag zur Lehre vom antiken Briefe* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, 4. Folge, Heft 6: XXXI u. 657 mit 7 Tabellen. Stuttgart 1933, W. Kohlhammer. *M* 36,—): Untersucht mit Heranziehung eines riesigen Materials die paulinischen Briefe nach der diplomatischen Methode. Die bisherigen Methoden der Stilkritik sind deshalb verkehrt gewesen, weil die Stilvergleichung „ein literarkritisches Mittel ist und für die Urkundenkritik erst in späterer Linie in Betracht kommt". Von den Paulusbriefen sind 2 Tim und Röm sicher Sekretärsarbeiten. Stilverschiedenheiten, Anakoluthe u. a. sind nach R. „Korrekturen, welche Paulus in den ihm zur Genehmigung und Unterschrift vorgelegten Entwürfen und Ausfertigungen vorgenommen hat". Bei aller Achtung vor dem Riesenfleiß des Verfassers bleibt das Buch eine Enttäuschung. Auf Grund der „Wandlungen des Paulinischen Formulars" glaubt R. die zeitliche Reihenfolge der Briefe absolut sicher fixieren zu können. Die einschlägige exegetische Literatur kennt er sichtlich nur in beschränkter Auswahl. W. Michaelis ist ihm ein Engländer (S. 512), offenbar weil von ihm ein Aufsatz in englischer Sprache erschienen ist. Der Exkurs über Röm 16 wirkt nach R. Schumachers Arbeit, die R. nicht zu kennen scheint, gleich manchem anderen, fast naiv. Das Buch zerfällt in drei Kapitel: Darstellung (S. 1—152), fünf Exkurse (S. 153—238) und 584 Anmerkungen, die (nach Harnacks Rezept) zum Teil die Feuerbestattung verdient hätten. Sch.

Vogels, H., Zur Paulusexegese der alten griechischen Kirche (ThRv 32, 89—95): Bespricht ausführlich und anerkennend Staabs Edition der „Pauluskommentare" (vgl. BZ 21, 229 f). V. schlägt vor, Schrifttexte in griechischen Editionen grundsätzlich und allgemein nicht durch Sperrung, sondern durch andere Typen kenntlich zu machen.

Mc Fadyen, J. E., Early greek commentators (ExpT 44, 333—334): Beschreibt und würdigt Staabs Edition, „a very definite and valuable enrichment of the material available for the study of the mind of Paul".

Beyer, H. W., *Die kleineren Briefe des Apostels Paulus übersetzt und erklärt.* (Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk 8: 141. Göttingen 1933, Vandenhoeck und Rupprecht. *M* 4,95).

Steiner, R., *Die Bhagavad Gita und die Paulusbriefe.* Hrsg. von Maria Steiner (XIII u. 190. Dornach [Schweiz] 1932, Philos.-Anthropos. Verlag. *M* 4,50).

Sickenberger, J., *Die Briefe des heiligen Paulus an die Korinther und Römer* übersetzt und erklärt. 4., neu bearbeitete Auflage. 16.—18. Tausend (Die Heilige Schrift des NT 6: XVII u. 333. Bonn 1932, Hanstein. *M* 10,50; geb. *M* 12,70): Der Kommentar zu den drei großen Paulinen ist in dieser neuen Auflage, wiewohl er in der Substanz der Anlage und der Erklärung der gleiche blieb, doch an zahlreichen Stellen bereichert, erweitert, und auf Grund neuer Überlegungen an manchem Punkte geändert worden. Die neueste Literatur und ihre Problemstellung wurde durchwegs herangezogen. Vgl. z. B. die neuen Ausführungen über den Kyriostitel nach 1 Kor 1, 3 im Anschluß an Bousset, Baudissin; ferner die Darlegung über 1 Kor 7, 36 ff, wo S. (wie mir scheint, mit Recht) bei der transitiven Deutung des γαμιζειν beharrt usw. Die Christuspartei deutet der Verfasser nicht mehr wie in den bisherigen Auflagen als die ursprünglich „neutrale" Partei, sondern sieht in ihr die Partei der Antinomisten und Libertinisten, die im folgenden öfter bekämpft werden; in 1 Kor 11, 23 braucht man nicht an direkte Inspirationen durch Jesus zu denken. In Röm 1, 4 formuliert jetzt S. seine Erklärung: „Seine Auferstehung von den Toten hatte zur Folge, daß er nicht mehr in der Knechtsgestalt, . . . sondern in Macht und Majestät als Gottessohn weiter wirkte . . . in einem geistigen und heiligen — wir sagen: verklärten — Dasein."

Althaus, P., *Der Brief an die Römer. Übersetzt und erklärt* (Neues Göttinger Bibelwerk 6: 126. Göttingen 1932, Vandenhoeck u. Rupprecht. *M* 4,40).

Schaedel, H., Anmerkungen zum Römerbrief (Das prophetische Wort 26, 145—154).

Etzold, O., Von der kirchenbauenden Kraft der Rechtfertigung. Ein Blick auf das Ziel des Römerbriefs. Die Botschaft des Römerbriefs an die heutige Christenheit (Beth-El 25, 145—152 152—153).

Barth, K., Vorwort zur englischen Ausgabe der Römerbriefauslegung (Zwischen den Zeiten 10, 477—481).

Bohn, Fr., Die Verzahnung des Römerbriefes. Kap 1—8 (StKr 104 [Ntl Forschungen 3/4], 439—448): Zeigt im einzelnen, daß die bei klassischen Schriften wie Thukydides, Demosthenes, Tacitus nachgewiesene „Verzahnung" (d. i. das Ineinander- und Übergreifen der Gedanken und Motive, so daß kunstvolle Gefüge entstehen) auch in Röm 1—8 sich findet.

Brans, G., Sint Paulus en de heidenen. Een exegetisch-theologische studie over Rom. 1, 18—31 (St c 8, 354—375).

Klostermann, E., Die adäquate Vergeltung in Rm 1, 22—31 (ZntW 32, 1—6): Zeigt, wie sich in dieser Stelle in rhetorischer Variierung der auch sonst sich findende Gedanke ausdrückt, daß die Abirrung von Gott im Polytheismus in der sittlichen Fehlentwicklung des Polytheismus eine adäquate schon diesseitige Vergeltung findet. Die drei Variationen dieses Gedankens liegen in den drei Gegensatzpaaren: ἤλλαξαν τὴν δόξαν

(v. 23) — ἀτιμάζεσθαι (v. 24); μετάλλαξαν (v. 25) — μετάλλαξαν (v. 26); οὐκ ἐδοκίμασαν (v. 28) — εἰς ἀδόκιμον (v. 28). Die falsche Interpunktion der modernen Ausgaben ist darnach zu korrigieren. Der Text zerfällt in die drei Abschnitte: 22—24; 25—27; 28. Das οἵτινες in v. 25 (am Anfang) ist nicht rückbezüglich, sondern als relativische Anknüpfung zu verstehen.

Ljungvik, H., Zum Römerbrief 3, 7—8 (ZntW 1933, 207—210).

Peterson, E., *Die Kirche aus Juden und Heiden* (72. Salzburg 1933, Pustet. *M* 2,20).

Lüpke, H. v., Kann man sein Volk lieber haben als Gott? Zum Verständnis von Röm 9, 1—8 (Die Dorfkirche 25, 228—232).

Radermacher, L., σφραγίζεσθαι: *Rm 15, 28* (ZntW 32, 87—89).

Wendland, H. D., *Die Briefe an die Korinther* (Das NT Deutsch 7: 152. Göttingen 1932, Vandenhoeck u. Rupprecht. *M* 5,60).

Grosheide, F., *De eerste brief van den Apostel Paulus an de kerk te Korinthe* (Kommentar op het NT 7: V u. 571. Amsterdam 1932, Bottenburg).

Manson, T. W., The message of the epistles. I Corinthians (ExpT 44, 500—504).

Ruffenach, Fl., C. SS. R., *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?* (VD 13, 37—40): Handelt über 1 Kor 3, 16; 6, 19; 2 Kor 6, 16 und untersucht, ob hier eine individuelle (im einzelnen Gläubigen) oder eine kollektive Geisteinwohnung (in der Gesamtheit der Kirche) ausgesagt wird. Nach dem Kontext bezeichnet der Apostel in der ersten und dritten Stelle die ganze Kirche als Tempel des Heiligen Geistes, während in 1 Kor 6, 19 jeder einzelne Gläubige als solcher bezeichnet wird.

Brun, L., Noch einmal die Schriftnorm 1 Kor. 4, 6 (StKr 103, 453—456): Der Satz „nicht hinaus über das, was geschrieben steht", ist nicht als eine Maxime nur des Apollos anzusehen (gegen Lindton). Dem „Biblizismus" der streitenden Parteien, der ein Deckmantel des Hochmutes ist, stellt der Apostel an seinem und des Apollos Beispiel dar, was es um die Stellung eines wahren Christusdieners ist.

Ginsburger, M., La gloire et l'autorité de la femme dans I Cor XI, 1—10 (RHPhr 12, 245—247).

M'Queen, J. M., Note on 1 Corinthians XI. 24, 25 (ExpT 44, 384): In 11, 24 ist statt τοῦτό μου zu lesen τοῦτο μέν; hernach τοῦτο δὲ τὸ ποτήριον. Weder „das ist" noch „das heißt" ist die richtige Übersetzung, sondern es ist zu übersetzen: Erstens, zweitens" (τοῦτο μέν — τοῦτο δέ).

R., Die Geistesgaben. 1 Kor 12, 4—11 (Preußische Kirchenzeitung 27, 211—213).

Fezer, K., *Totenauferstehung. Ein Bibelkurs über I. Korinther XV* (78. Stuttgart 1933, Calw. *M* 1,80).

Fehr, G., Paulus und seine körperlichen Leiden. 2 Kor 12, 1—10 (Der Wahrheitszeuge 54, 289—290).

Wood, H. G., The message of the epistles. The letter to the Galatians (ExpT 44, 453—457).

Rienecker, Fr., *Epheserbrief-Kommentar.* Lieferung 1 u. 2 (4°. 128. Neumünster 1933, Ihloff. *M* 3,20).

Goodspeed, E. J., *The meaning of Ephesians* (Chicago 1933. University Press. Cambridge University Press. *s* 9 *d* 6).

K., A. E., Die Zurichtung der Heiligen. Eph 4, 12 (Das prophetische Wort 27, 82—89 112—120).

Rösch, K., O. M. Cap., *Ein Brief voll Freude und Güte. Paulus an seine Lieblingsgemeinde in Philippi* (93. Paderborn 1933, Schöningh. *M* 1,35).

Kattenbusch, F., Ἁρπαγμόν? Ἅπραγμον! *Phil 2, 6. Beiträge zur paulinischen Christologie* (StKr 104, 373—420): Versteht die „von Schwierigkeiten wie kaum eine andere bedrückte Stelle" nicht vom präexistenten

Christus. Paulus, der Israelit, habe überhaupt die hellenistische, d. i. spezifisch-ontologische Idee der Präexistenz nicht gekannt, sondern die israelitische, alttestamentliche, welche die Präexistenz als eine solche „in einem Modell" versteht, also eine „Retroprojektion" des Geschaffenen in Gottes ewiges Wollen ist. Phil 2, 6 bezieht sich auf den irdischen, historischen Jesus Christus (ἐν σαρκί). Das ἐν μορφῇ θεοῦ εἶναι bedeutet die „Versichtbarung", die „Darstellung" Gottes in seinem Verhalten und Wirken; man könnte es übersetzen, „als er Gott repräsentierte". Das ἴσα εἶναι τῷ θεῷ bedeutet die Ranggleichheit, den „Rang wie Gott". Der Ausdruck ἁρπαγμόν, der im Zusammenhang „grotesk" klingt, ist vielleicht als (schon von Paulus oder seinem Amanuensis begangene) Verschreibung von ἄπραγμον = „ohne Amt", „pflichtlos" zu verstehen. Der Sinn ist: Als Jesus Christus vor den Menschen Gott selbst darstellte, da sah er seinen gottgleichen Rang nicht als „pflichtlos" an, d. h. deutete ihn nicht dahin, „als ob er den Menschen gegenüber handeln könne, wie es ihn etwa gelüste, sondern er machte seine Hoheit nicht geltend . . .". Diese Konjektur dürfte die Schwierigkeit der Stelle schwerlich vereinfachen.

Howard, W. F., The message of the epistles. I Thessalonians (ExpT 44, 357—362): Gibt einen Überblick über den Lehrgehalt des Briefes, indem er dessen hauptsächlichste Gedanken in die lebendige damalige Situation zu stellen und aus dem Denken, den Verhältnissen, dem religiösen Bedürfen der Christen von damals verständlich zu machen versucht. Dadurch soll der Brief zugleich für den heutigen Menschen wieder lebendig gemacht werden. Es werden behandelt: Das Wort Gottes als Selbstmitteilung Gottes, der Prediger als „aktives Medium", die Hörer des Lebenswortes, die Lebenswerte von Glaube, Hoffnung, Liebe; besondere Würdigung erfährt die Eschatologie.

Bornhäuser, K., Fliehe die Lüste der Jugend! 2 Tim 2, 22 (NkZ 43, 193—207).

Torrance, J., Ps XXII as used by Christ and St. Paul (ExpT 44, 382): Wirft die Frage auf, ob man nicht aus den Parallelen zu Ps 22 (21), die in 2 Tim 4, 10—18 sich finden, schließen darf, daß Paulus im Gefängnis angesichts des nahenden Todes wie Jesus selbst diesen Psalm als ein Gebet des siegenden Vertrauens im Munde führte.

Roberti, M., *La lettera di S. Paolo a Filemone e la condizione giuridica dello schiavo fuggitivo* (72. Mailand 1933, Vita e pensiero. *L* 12,—).

Lebon, J., Fragments arméniens du Commentaire sur l'épître aux Hébreux de Saint Cyrille d'Alexandrie (Muséon 43 [1930] 69—114): Kritische Ausgabe und Übersetzung von sechs bereits durch Karapet Ter-Mekerttschian veröffentlichten Stücken einer armenischen Übersetzung dieses, im Original nur in Katenenfragmenten erhaltenen Kommentars. Sch.

Isaacs, W. H., *The epistle to the Hebrews with some interpretative suggestions* (115. Oxford 1933, University Press. *s* 3 *d* 6): Eine Übersetzung mit Anmerkungen im Rahmen einer Reihe: „New Testament epistles in English prose for the general reader." Die Anmerkungen enthalten nicht selten auch Auseinandersetzungen mit den Ansichten anderer Erklärer. Das Buch ist sehr schön gedruckt und ausgestattet (nach The Times Literary Supplement 6. 6. 1933, 467).

Was uns der Hebräerbrief gegeben hat (Reformierte Kirchenzeitung 82, 97—99).

Splendori, M., *Gesù Cristo nell' epistola di S. Paolo agli Ebrei. Lezioni scritturali del 1932* (16°. 171. Padua 1932, Libreria Antoniana).

Perrella, C. M., De iustificatione secundum epistolam ad Hebraeos (Bb 1933, 1—21 150—159).

Ogara, T., S. J., *Christus Rex in throno sedens: angeli, ministri* (VD 13, 41—50 79—83): Erklärt Hebr 1, 7, indem er, vom Sinn der zitierten Psalm-

stelle ausgehend, folgende Argumentation bei Paulus feststellt: qui facis angelos tuos ut spiritus, qui facis ministros tuos sacros ut flammam ignis ... sed maior in infinitum dignitas Regis qui in throno sedet.

2. Katholische Briefe.

Hauck, Fr., *Die katholischen Briefe, übersetzt und erklärt* (Das Neue Testament 10: 158. Göttingen 1933, Vandenhoeck und Rupprecht. *M* 5,60).

Tielemann, J., Zum Verständnis und zur Würdigung des Jakobusbriefes (NkZ 44, 256—270).

Schlatter, A., *Der Brief des Jakobus* (304. Stuttgart 1932. Calwer Xaveriusbuchhandlung geb. *M* 14,—): Dieser Kommentar, der in Anlage und Eigenart genau den Kommentaren Schlatters zu Mt, Lk und Jo gleicht, bietet eine sehr gründliche Erklärung der „strohernen Epistel", von der Sch. am Beginn der Einleitung schreibt: „Was Jakobus sagt, steht weit über dem, was bisher befestigter und wirksamer Besitz unserer Kirchen, auch unserer evangelischen, geworden ist. Sie haben sich dadurch ernsthaft geschädigt, daß sie Jakobus nur ganz oberflächlich Gehör gewährten." Die Autorschaft des Herrenbruders Jakobus steht für Schlatter fest. Die umfangreiche Einleitung behandelt die Beziehungen des Briefes zu Jesus, zu Mt, zum Rabbinat, zu Paulus, 1 Petr und Jo sowie seine sprachlichen Merkmale. Der innige Zusammenhang des Briefes mit Jesus und dem Judentum kommt in der Auslegung stark zur Geltung. Eingehend begründet Sch. die Deutung der Briefadresse an alle im Ausland lebenden christusgläubigen Juden und lehnt jede Allegorisierung ab. Auf Auseinandersetzung mit anderen Auffassungen des Briefes, etwa A. Meyers Buch, wird fast ganz verzichtet, wie auch kein einziger fremder Kommentar genannt ist. Neben den zahlreichen anderen Auslegungen des Jak behauptet aber Sch.s Buch auf Grund seiner Eigenart seinen großen Wert. Sch.

Czamanske, W. M., Ein Widerspruch zwischen Jakobus und Paulus? Jak 2, 14—26 (Schrift und Bekenntnis 13, 74—82): Schon englisch in Theological Monthly 1924, Heft 12 veröffentlicht.

Büchsel, F., *Die Johannesbriefe* (Theologischer Handkommentar zum NT mit Text und Paraphrase 17: 4°. XII u. 102. Lp. 1933, Deichert. *M* 3,20).

Lang, A., Die Gnade in den johanneischen Schriften (Christentum und Wissenschaft 8, 408—414).

Schaefer, O., „Gott ist Licht", 1 Joh 1, 5. Inhalt und Tragweite des Worts (StKr 105, 467—476): Der Ausspruch bedeutet nicht die ethische Natur des christlichen Gottesbegriffes, sondern Gott wird als Licht einzig im Sinne seiner vollkommenen Offenbarung bezeichnet. Sch. sucht diese Deutung, die sich an die von B. Weiß gegebene Deutung der Stelle anschließt, durch die Untersuchung des biblischen Sprachgebrauchs (Licht ist Erleuchtungsmittel, Gnosis), des religionsgeschichtlichen Tatbestandes (die Wahrheit ist die die Religion Jesu von aller sonstigen Religion unterscheidende Eigenart der Gottesbotschaft Jesu), endlich der Grundmeinung des ganzen Briefes selbst (das Hauptthema des Briefes, das von Kap. 2 an eine progressive Entfaltung erfährt, ist es, ob der Zweck der Offenbarungsbotschaft, die Gemeinschaft mit Gott, an uns erreicht ist), zu erweisen.

Kretzmann, P. E., Das Comma Johanneum, 1 Joh 5, 7 (Concordia Theol. Monthly 4, 349—354).

Ludwig, R., „Engel, die sündigten ..." Judas 5—7 (Das prophetische Wort 26, 154—171).

Bauernfeind, O., Die Fürbitte angesichts der „Sünde zum Tode" (Von der Antike zum Christentum. Untersuchungen als Festgabe für V. Schultze zum 80. Geburtstag. Stettin 1931, 43—54): 1 Jo 5, 16 darf nicht als Aus-

fluß eines hochgespannten Kirchenegoismus gedeutet werden, der die schwere Sünde durch Abschreckung bekämpfen will, sondern will in seiner zurückhaltenden Formulierung die Möglichkeit einer geistgewirkten Fürbitte angesichts der Sünde zum Tode offen lassen. Sch.

l) Apokalypse.

Lefort, L. Th., Une étrange recension de l'Apocalypse (Muséon 43 [1930] 1—6): In cod. copte 1316, fol 10 der Pariser Nationalbibliothek ist ein einzelnes Blatt einer sahidischen Apk-Handschrift des 10. Jahrhunderts erhalten mit dem Text von Apk 1—2, 1, für den selbst Horner bisher keinen Zeugen in diesem Dialekt hat finden können. L. bietet eine Edition und Übersetzung des Stückes. 1, 7—9 und 1, 12—18 fehlen. Sch.

Goodspeed, E. J., Colwell, E. C., Willoughby, H. R., The Elizabeth Day Mc Cormick Apocalypse (JbL 1933, 81—107).

Tübinger, J. V., *Die Offenbarung des Johannes. Eine sozialpolitische Auslegung. Die kommenden gesellschaftlichen Umwälzungen* (46. Wien 1932, Pichl. *M* 1,—): Ist der Ansicht, daß wir „heute bereits inmitten jener tiefgreifenden gesellschaftlichen Umwälzungen stehen, die der Hellseher Johannes als Zukunftsbilder erschaute" (nach Literarisches Zentralblatt 84, 1014).

Thimme, L., *Das Weltendrama, geschaut nach der Offenbarung des Johannes.* 2. Aufl. (253. Schwerin 1933, Bahn. *M* 3,80).

Lawrence, D. H., *Apokalypse.* Übertragen von G. Goyert (289. Lp. 1932, Inselverlag. *M* 6,—).

Milosz, *L'Apocalypse de St. Jean déchiffrée* (70. P. 1933, Selbstverlag).

Willenze, J., *De Openbaring van Johannes.* Tekst en uitleg. 2. Aufl. (180. Groningen 1932, Wolters).

Schütz, R., *Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian* (67. Mit 4 Abbildungen auf 2 Tafeln. Göttingen 1933, Vandenhoek u. Rupprecht. *M* 4,50): In einem ersten Kapitel handelt Sch. über die Methode der Apokalypsedeutung. Er wendet sich dabei gegen die rein traditionsgeschichtliche Erklärung, ebenso gegen die Auffassung Lohmeyers, wonach die Apk Eschatologie als zeitloses Geschehen schildert. Wenn man auch die apokalyptischen Bilder bis in die gräko-ägyptische Apokalyptik und chaldäisch-iranische Mythologie und Astralreligion zurückführen kann, so muß man noch fragen, was das alles dem Seher für die Gegenwart und die erhoffte Zukunft bedeutet. Sowohl die traditionsgeschichtliche als die eschatologische Erklärung müssen sich mit der zeitgeschichtlichen verbinden. Nach einer ausführlichen Zeichnung des historischen Hintergrundes der Apk Johannis (die Apk Johannis in Beziehung zur Christenverfolgung des Domitian; Ephesus und der Domitianstempel; die Opposition der Christen gegen den römischen Staat, gegen den hellenistischen Kaiserkult; Kriminalverfahren gegen die Christen; Kaiserkult und Christuskult als konträre Gegensätze; S. 14—38) versucht Sch. abschließend im einzelnen (gegen Sickenberger und Lohmeyer) zu zeigen, daß der Apokalyptiker Johannes ebenso wie der Verfasser von 4 Esra „sein Wissen von den Flaviern in die Ausprägung seiner apokalyptischen Schau des Endes der Weltgeschichte hat einfließen lassen". Die großen Weltreichsbilder der Apk sind also zeitgeschichtlich zu erklären. „Der springende Punkt ist, daß die Tiergestalten sowohl apokalyptisch, übergeschichtlich als auch geschichtlich gesehen werden können. Nach Sch. sind viele Anspielungen auf Domitian aus der Apk herauszuhören. Die Zahl 616 liest er DCXVI = Domitianus Caesar im Jahre XVI seiner Regierung = seinem Todesjahr (aus der griechischen Form ΔΚΛιϛ' entstand dabei DC LXVI = 666).

Peinen, von, Die sieben Sendschreiben. Offb. Joh. Kap. 2 und 3 (Das prophetische Wort 25, H. 2 und 26, H. 3).

Bielmeier, A., Der ἄγγελος der sieben Gemeinden in Apc 2 und 3 (ThG 2, 207—208).

Bover, J. M., 144 000 signati (Estudios ecclesiasticos 11, 535—547).

Ohlrich, A. J., Die große und unzählbare Schar in Offb. 7, 13 ff (Das prophetische Wort 26, 28—39).

Olsson, B., Die verschlungene Buchrolle. Apok. 10, 9 ff (ZntW 32, 90—91).

Foerster, W., Die Bilder der Offenbarung 12 f und 17 f (StKr 104, 279—310): Deutet die vier Kapitel 12, 13, 17 und 18, die durch die gleiche Embleme tragenden Gestalten des Drachen und des Tieres zu einer Einheit zusammengeschlossen sind, um durch diese Deutung das Problem der Bildersprache der Apk überhaupt von neuen Gesichtspunkten aus aufzuwerfen und die Schwierigkeit der religionsgeschichtlich-literarhistorischen Erklärung, die die Probleme durch den Nachweis literarischer Quellen und durch Quellenscheidungen lösen möchte, aufzuzeigen. So weist er in Kap. 12 eine „durchaus klare Linie" nach, die die zwei gewöhnlich unterschiedenen Anschauungsreihen (7—12 = Sturz Satans, und 1—6 13—17 Verfolgung der Frau) zur Einheit verknüpft. Für das Urchristentum ist der Sturz Satans aus seiner Anklägerstellung vor Gott mit Jesu Lebenswerk gegeben. Das Weib ist nach F. „irgendwie mit Zion gleichzusetzen". Die Qual der Geburt sind die Qualen, die die Geburt des Messias dem jüdischen Volke brachte (Verwerfung des Messias und Verlust seiner Prärogative). V. 7—12 stellen die Frage, was der Drache auf der Erde tut, 13—17 geben die Antwort. Nur für das einzelne lassen sich Parallelen zeigen, die Aufeinanderfolge und das Ganze ist durch die Reihenfolge der geschauten Ereignisse bestimmt. Die Form, in die die Gedanken gekleidet sind, entspricht dem behaupteten Charakter einer Vision. In ähnlicher Weise werden die Kapitel 13, 17 und 18 untersucht. F. verläßt hier mit Recht die Deutung auf das zeitgeschichtliche imperium Romanum. „Berg" (sieben Berge) ist symbolischer Ausdruck für Macht, das Bild von den sieben Häuptern und den sieben Bergen und Königen bedeutet „die Gesamtheit der geschichtlichen Weltmächte"; die zehn Könige (nach Dan) sind alle Könige der Endzeit in ihrer geschichtlichen Mannigfaltigkeit, 666 ist die Dreieckszahl von 36 und diese wiederum von 8 usw. Der Visionscharakter wird festgehalten. „Es liegt eine Form des Schauens vor, wie sie verwandt auch im Traume begegnet, wo wir oft Dinge schauen, die wir unmöglich zeichnen können, und die doch geschaut wurden, oft mit lebhafter Gefühlsbetontheit."

Schütz, R., W. Foersters Erklärung der Bilder in Offenbarung des Johannes 12 ff und 17 ff (StKr 105, 456—466): Wendet sich gegen die Erklärungen und methodischen Prinzipien der Untersuchung Foersters. Die Zukunftsschau ist bei der Apk doch immer gegenwärtig erlebte Geschichte. „Die Welt ist für die Augen dieser Fanatiker die sündige Menschheit, ihre vergangene Geschichte und ihre Gegenwart mit all ihrer Furchtbarkeit, nicht eine abstrakte Zeit." Das zeitgeschichtliche, namentlich das vom römischen Weltreich genommene, abgeschaute Element darf also nicht um des bloß Gleichnishaften wegen ausgeschaltet werden. Das Tier z. B. ist nicht bloß das Tierische, sondern „Johannes gibt dem Untier gerade diejenigen Züge aus dem überlieferten Bildgut, mit denen er Rom trifft". Die sieben Häupter sind die Kaiser von Augustus bis Titus, der achte ist Domitian. Der christliche Seher sieht den Antichrist zugleich in Nero und Domitian, da er den fünften und achten in besondere mystische Verbindung bringt. Sch. bekämpft auch die Eingrenzung der apokalyptischen Bildermalerei auf das AT.

Anderson, A. R., *Alexander's gate, Gog and Magog, and the inclosed*

nations (VIII u. 117. Cambridge 1932, The mediaeval Academy of America. $ 3,—).

W., H., Das Tausendjährige Reich (Die evangel.-lutherische Freikirche 58, 9—13): Zu Apk 20.

m) Ntl Apokryphen (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen usw.).

Hallock, F. H., Coptic apocrypha (JbL 1933, 163—174).

Walterscheid, J., *Das Leben Jesu nach den neutestamentlichen Apokryphen* (Religiöse Quellenschriften 82: 71. Düsseldorf 1932, Schwann. *M* 1,30).

Saintyves, P., De la nature des évangiles apocryphes et de leur valeur hagiographique (RHR 106, 434—457).

Söder, Rosa, *Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike* (Würzburger Studien zur Altertumswissenschaft 3: XII u. 216. Stuttgart 1932, Kohlhammer. *M* 12,—): Nach einem ersten gut orientierenden Kapitel über die Überlieferung der Texte untersucht die Verfasserin das Problem in der Weise, daß sie die in der antiken romanhaften Literatur (nicht bloß den eigentlichen hellenistisch-sophistischen Romanen, sondern auch den πράξεις-Büchern, dem Mythos usw.) sich findenden formenden fünf Hauptelemente: das Element der Wanderung, das aretalogische Element (Betonung des Wunderbaren in der Kraft des geschilderten Helden), das teratologische Element (Fabelländer, Fabelwesen, wunderbare Naturerscheinungen), das tendenziöse Element (religiöse, ethisch-asketische, häretische Tendenz der Reden und Erzählungen), zuletzt das erotische Element (das sich in den Apostelgeschichten als Keuschheitsproblem, aber auch in eigentlich erotischen Motiven nach der Art der Liebesromane zeigt) nachweist. Neben diesen fünf Hauptelementen lassen sich aber auch noch einzelne Nebenmotive romanhafter Literaturgattung, wie die Motive des Sklavenverkaufs, der Verfolgung, der Volksmenge, der „Hilfe in höchster Not", das Orakelmotiv, aufzeigen. Trotz allem können die apokryphen Apostelgeschichten nicht einfach als von den Christen geschaffene Nachbilder der heidnischen Romanliteratur verstanden werden. Jene Erzählungsmittel sind ja schon älter als der Roman selbst. Die Apostelgeschichten sind „die literarisch, und zwar im christlichen Geist fixierten Zeugen alter im Volke lebender Erzählungen von den Abenteuern ... großer Männer". Die kanonische Apg ist völlig anderer Art, sie hat nur den Namen und Anstoß zur Entstehung dieser Apokryphen gegeben.

Peterson, E., Die Philippus-Akten im armenischen Synaxar (ThQ 113, 289—298): Untersucht die Philippustradition des aus dem 13. Jahrh. stammenden, von einer älteren Arbeit des 11. Jahrh. abhängigen Synaxars und zeigt durch einen Vergleich mit dem von Bonnet herausgegebenen griechischen Text der Philippusakten, daß auch dieses Synaxar die Messalianische Überarbeitung der Philippusakten deutlich erkennen läßt. Der Synaxar-Text scheint von aller Messalianischen Überarbeitung frei zu sein.

Bottomley, G., *The acts of St. Peter* (88. Ld. 1933, Constables. *s* 3 *d* 6).

Ricciotti, G., *L'apocalisse di Paolo siriaca.* T. 1: *Introduzione, testo e commento.* T. 2: *La cosmologia della Bibbia e la sua transmissione fino a Dante* (84 u. 136. Brescia 1932, Morcelliana): Die Einleitung des ersten Bandes behandelt die verschiedenen Rezensionen des Textes und dessen Verbreitung. Dante kannte wahrscheinlich eine lateinische Redaktion und Nachbildung, die im Mittelalter unter dem Titel Visio Pauli umlief. Die „Apokalypse des Paulus" hat nach der Ansicht des R. ihren Ursprung in einer antiken, bei den gnostischen Ophiten verbreiteten Geschichte. Ein Landsmann des Paulus kompilierte wahrscheinlich diese Quelle, um

ihr ein katholisches Kleid zu geben. So entstand der um die Zeit des Theodosius existierende Archetyp der späteren Überlieferung der Apokalypse. Dieser Einleitung wird dann eine sorgfältige Ausgabe angefügt, deren Text in der Hauptsache einem vatikanischen Codex folgt. Das zweite Bändchen behandelt im Anschluß an die Vision des Paulus die biblische Kosmologie (nach B. Nardi im „Giornale storico della letteratura italiana" 101, 324—326).

Casey, R. P., The apocalypse of Paul (JthSt 1933, 1—32).

Bornkamm, G., *Mythos und Legende in den apokryphen Thomas-Akten. Beiträge zur Geschichte der Gnosis und zur Vorgeschichte des Manichäismus* (124. Göttingen 1933, Vandenhoeck u. Rupprecht. *M* 7,50)[1].

Passau, Mai 1934. **Jos. Freundorfer.**

[1] Eine Anzahl von Besprechungen mußte für den nächsten ntl Bericht zurückgestellt werden. Für die mit Sch. gezeichneten Beiträge danke ich herzlich H. Prof. Jos. Schmid in Dillingen.

Abkürzungen.

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament (OT = Old Testament etc.); atl = alttestamentlich.

Gn	Richt (Idc)	Neh	Spr (Prv)	Jer	Joel	Hab
Ex	Ruth	Tob	Prd (Eccle, Koh)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Soph
Lv	Sm	Jdt	Hl (Ct)	Bar	Abd	Agg
Nm	Kg (Rg)	Est	Weish (Sap)	Ez	Jon	Zach
Dt	Chr (Par)	Job	Sir (Eccli)	Dn	Mich	Mal
Jos	Esr	Ps	Is	Os	Nah	Makk (Mach)

NT = Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich

Mt	Jo (Io)	Kor (Cor)	Phil	Tim	Hebr	Jo (Io)
Mk (Mc)	Apg (Act)	Gal	Kol (Col)	Tit	Jak (Iac)	Jud (Iud)
Lk (Lc)	Röm (Rom)	Eph	Thess	Phm	Petr	Offb (Apk, Apc)

Ev Evv = Evangelium, Evangelien — Syn = Synoptiker, syn = synoptisch.

Bei Zitaten aus den syn Evv bedeutet +, daß die beiden anderen Syn, >, daß Mt, ∧, daß Mk, <, daß Lk Parallelen bieten.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allg. evangel.-luth. Kirchenzeitung.
Al-M = Al-Mašrik.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
AtAbh = Atl Abhandlungen.
AthR = Anglican theological Review.
BaLAchr = Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes.
Bb = Biblica.
BFchrTh = Beiträge zur Förderung christlicher Theologie.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BWAT = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament.
BWAuNT = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZF = Biblische Zeitfragen.
BZThS = Bonner Zeitsch. f. Theol. u. Seels.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HthR = Haward theological Review.
HJ = The Hibbert Journal.
Intpr = Interpreter.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JAoS = Journal of the American Oriental Society.
JbL = Journal of Biblical Literature.
JPoS = Journal of the Palestinian Oriental Society.
JqR = Jewisb quarterly Review.
JR = Journal of Religion.
JSoR = Journal of the Society of oriental Research.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MeRU = Monatsblätter für den evangelischen Religionsunterricht.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
NthSt = Nieuwe theologische Studiën.
NthT = Nieuw theologisch Tijdschrift.
OB = Orientalische Bibliographie.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
Pb = Pastor bonus.
PEF = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement.
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
Rb = Revue biblique.
Rebén = Revue bénédictine.
RchScr = Recherches de science religieuse.
RClfr = Revue du Clergé français.
ReEb = Revista española de Estudios biblicos
REj = Revue des Etudes juives.
RHe = Revue d' histoire ecclésiastique.
RHLr = Revue d'histoire et de littérature religieuses.
RHPhr = Revue d'histoire et de philosophie religieuses.
RHR = Revue d'histoire des religions.
ROchr = Revue de l'Orient chrétien.
Rr = Ricerche religiose.
RSphth = Revue des Sciences philosophiques et théologiques.
RThPh = La Revue de théologie et de philosophie.
RThQr = Revue de théologie et des questions religieuses.
RvScr = Revue des sciences religieuses.
Sc = Scuola cattolica.
SpIb = Scripta pontificii Instituti biblici.
Stc = Studia catholica.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
Stst = Die Studierstube.
ThBl = Theologische Blätter.
ThG = Theologie und Glaube.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThprQ = Theol.-prakt. Quartalschrift.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThRv = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
ThSt = Theologische Studien.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
VD = Verbum Domini.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebr. Bibliographie.
ZkRU = Zeitschrift für den katholischen Religionsunterricht.
ZkTh = Zeitschrift für kathol. Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZSem = Zeitschrift für Semitistik.
ZSf = Zeit- und Streitfragen.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitsch. f. wissenschaftl. Theol.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris.

Vgl. die Liste in *Goettsberger, J.*, Einleitung in das AT (Freiburg i. B. 1928, Herder) S. XV—XVIII.

Ez 7, 1—16 textkritisch und exegetisch untersucht.

Von J. Goettsberger in München.

Dieser Abschnitt steht an Häufung der Schwierigkeiten mit an erster Stelle unter den Ezechieltexten, die kaum zu bewältigen sind. Jeder, der sich eindringlich und selbständig damit beschäftigt hat, ist zu einer eigenen Ansicht gekommen von F. Hitzig[1] über C. H. Cornill[2] bis zum neuesten Versuch J. A. Bewers[3]. Einwandfrei gelöst und befriedigend dem Inhalte nach erklärt ist das ganze Stück noch von keinem; mit haltbar scheinenden Einzelbeobachtungen und Feststellungen konnte fast jeder Bearbeiter dienen. Auch die folgende Untersuchung will sich nicht vermessen, Endgiltiges und Abschließendes zum ganzen Stück und jeder Einzelheit zu bieten; aber vielleicht gelingt es ihr, nicht bloß das Erreichte kritisch zusammenzufassen, sondern auch da und dort einen kleinen Schritt darüber hinauszukommen. Jedenfalls läßt sich an den Bemühungen um unsere Verse die übliche textkritische Methode, ihre Stärke und Schwäche, gut beleuchten.

Der Bequemlichkeit und Übersichtlichkeit halber stelle ich die drei vorhandenen hauptsächlichsten Textformen, den 𝔐 und die beiden 𝔊-Überlieferungen, in Kolumnen nebeneinander, möglichst in zusammengehörige Wortgruppen oder Sätze geteilt. Gleich darunter steht das textkritische Material, aus Swetes Septuagintaausgabe unter Beiziehung von Holmes-Parsons geschöpft. Daran schließt sich, den Text begleitend, die kritische Erörterung, die zunächst positiv die als richtig vertretene Auffassung begründet; die Würdigung anderer Lösungsversuche soll in Anmerkungen den restlichen Teil der Seite füllen.

* * *

[1] Der Prophet Ezechiel, Lp. 1847 (= Hitz.).

[2] Das Buch des Propheten Ezechiel hrsg., Lp. 1886 (= Corn.). — Vgl. dazu P. de Lagarde in Gött. gel. Anz. 1886, 437—452.

[3] On the text of Ezekiel 7, 5—14 (JbL 45 [1926], 223 bis 231). — Hentrich, V., Ezechielprobleme, Gießen 1933, 85 geht nur ganz kurz auf den „heillos verderbten" Text ein.

	𝔐	𝔊^{BAQ}
1	וַיְהִי דְבַר יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר :	καὶ ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς μὲ λέγων·
2a	וְאַתָּה בֶּן־אָדָם	καὶ σύ, υἱὲ ἀνθρώπου, εἰπόν[1]

[1] 𝔊^{pC}, > V(=23) Compl.

Zur Einleitung in die Prophetie 7, 1 + 2^a sind nur einige Kleinigkeiten anzumerken. Daß nach einem לֵאמֹר (V. 1) ein ו (ואתה V. 2) folgt, wird so gut wie nie notiert, ist aber meines Erachtens ein Zeichen, daß 2^a so sich nicht von Anfang an dem Einleitungsvers angeschlossen hat. Es läßt sich freilich darüber hinaus nichts weiteres folgern. Nur verliert dadurch die Sicherheit an Boden, mit der man allgemein ein „sprich" nach „und du, o Menschensohn" einschiebt[1]. Wie jetzt der Text sich fortsetzt, ist freilich dieses „sprich" unter keinen Umständen entbehrlich, wenn damit auch der Anstoß des ו nicht beseitigt werden kann. Schon die 𝔊 hat es eingefügt. Vielleicht ist es besser, anzunehmen, daß beide Auffälligkeiten im 𝔐 zusammenhängen. Dann fehlt eben am Anfang und Ende die Verknüpfung mit dem umgebenden Text, und das darf weder überhaupt noch bei Ezechiel im Besondern, am allerwenigsten in unserem Kapitel auffallen. Trotz der sicher beachtenswerten Bezeugung durch 𝔊^B kann hier der 𝔐 als ursprünglicher angesehen werden. Wenn sonst der Anfang keine Bedenken erweckte, wäre es freilich nicht schwer, einen Ausfall des אֱמֹר „sprich" nach אדם durch Verwechslung textkritisch einwandfrei zu erklären, da beide zwei gleiche (אמ) und einen ähnlichen, oft vertauschten Buchstaben (ד–ר) enthalten.

Wenn man die Schwierigkeit am Anfang (ואתה) übersah, so mag das darin begründet sein, daß man 2^b wieder nicht un-

[1] So Bertholet, A., Das Buch Hesekiel erklärt, Frb. i. Br. 1897 (= Berth.), Corn., Heinisch, P., Das Buch Ezechiel übersetzt und erklärt, Bonn 1923 (= Hein.), Herrmann, J., Ezechiel übersetzt und erklärt, Lp. 1924 (= Herrm.), Jahn, G., Das Buch Ezechiel auf Grund der Septuaginta hergestellt, übersetzt und kritisch erklärt, Leiden 1905 (= Jahn), Kraetzschmar, R., Das Buch Ezechiel übersetzt und erklärt, Göttingen 1900 (= Kr.).

	𝔐	𝔊
2b	כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה	τάδε λέγει κύριος[1]
c	לְאַדְמַת יִשְׂרָאֵל	τῇ γῇ τοῦ Ἰσραήλ
d	קֵץ בָּא הַקֵּץ	πέρας ἥκει τὸ πέρας ἥκει[2]
e	עַל־אַרְבַּעַת כַּנְפוֹת הָאָרֶץ׃	ἐπὶ τὰς τέσσαρας πτέρυγας τῆς γῆς.

° + בא R 504 575 * ארבע ק' [1] pr αδωναι AQ, + αδωναι κυριος 36 48. [2] > 62 239 306.

mittelbar an V. 1 anfügen kann. Dazu paßt viel besser der ergänzte Satz: o Menschensohn, sprich: (So spricht Jahwe . . .). Trotzdem wird eine Textkritik, die sich möglichst an die Gegebenheiten des Überlieferten hält, darauf verweisen dürfen, daß eine mosaikartige Zusammensetzung des Textes durchaus sich innerhalb der Grenzen dessen hält, was man bei einem atl Texte erwarten darf und anderwärts viel sicherer beweisen kann. — Mit bloßem „κύριος" (יהוה ohne אֲדֹנָי) hat $\mathfrak{G}^{B}$ in V. 2^{b} jedenfalls das Ursprüngliche gegenüber 𝔐 und $\mathfrak{G}^{AQ}$. — 2^{c} beanstandet Kr. zunächst aus rhythmischen Gründen. Tatsächlich ist etwas anscheinend nicht in Ordnung, weil das Zielobjekt des göttlichen Eingreifens zweimal, 2^{c} und 2^{e}, angegeben wird. Es könnte sogar ein sachlicher Unterschied in beiden Ausdrücken: „zum Lande Israel", „über die vier Enden der Erde" gefunden werden, sofern der zweite Ausdruck in weltumfassendem und weiterhin in eschatologischem Sinne zu deuten wäre[1]. Ganz klar und bestimmt ist ja die eschatologische Erklärung von 2^{e} keineswegs. G. Hölscher (Hesekiel, der Dichter und das Buch, Lp. 1924, 67) nimmt sie als sicher an. Es ist aber erwägenswert, daß wir nach „So spricht Jahwe zum Lande Israel" unmittelbar eine Anrede des Landes selbst erwarten; es folgt auch V. 2^{d} ein Satz, der zwar nicht in der Verbindung hier, wohl aber in seinen wiederholten Formen ein עָלַיִךְ „über dich" u. ä. enthält. Demzufolge ist 2^{e} nicht sicher die unmittelbare Fortsetzung

[1] Kr. 74 bezieht auch diesen Ausdruck auf das Land, weil nur von Jerusalem und dem Lande die Rede sei, möchte aber „zum Lande Israel" für einen Eindringling halten, da auch ihm offenbar ein Ausdruck für das Zielobjekt hinreichend scheint.

	𝔐	𝔊^{AQ}	(𝔊^{B} vacat)
3a	עַתָּה הַקֵּץ עָלַיִךְ	νῦν τὸ πέρας πρὸς σέ	

von 2^{d}, und die zweifache, vielleicht sogar sachlich abweichende Bestimmung des Zielobjekts (2^{c} und 2^{e}) gehört nicht notwendig dem gleichen Satze an. — V. 2^{d} lautet im Wesentlichen בָּא הַקֵּץ עַל „es kommt das Ende über . . .“ Das vereinzelte קֵץ am Anfang sucht man vergeblich, etwa als eine Art Ausruf[1], zu verstehen; es wird eine Variante zu הַקֵּץ sein, die in einem Zeugen ähnlich entstanden ist wie in V. 5 f קֵץ: הִנֵּה בָאָה, wo durch falsche Trennung der schwer entbehrliche Artikel[2] verloren ging. Das Wort kommt in Parallelsätzen wohl viermal mit Artikel vor. Die Erklärer helfen sich in der Regel durch Einsatz eines בָּא (קֵץ בָּא בָּא הַקֵּץ; vgl. 6$^{a\beta}$[3]), wie schon 𝔊, die nur den Einsatz etwas anders unterbringt. Dann würde die Isoliertheit des קֵץ beseitigt, seine Artikellosigkeit aber nicht erklärt. Die Parallelsätze dazu finden sich in 3^{a}, 6 ^{ab} und wohl auch 7^{a}. Zum Teil hängt das zusammen mit einer ausgedehnteren Doppelung (2—4 ‖ 6[4]—9). — Mit Ausnahme von 2^{d} ist dabei immer ein feminines „du“ angeredet, wofür zunächst „das Land Israel“ (2^{c}) in Frage kommt. Das spräche wiederum (s. zu 2^{c}) dafür, daß 2^{e} in unserem Zusammenhange nicht ursprünglich ist.

V. 3^{a} ist ein unmöglicher Satz, den man nicht einfach weglassen sollte (Corn.), auch kaum in seiner Unvollständigkeit übersetzen und vorlegen darf (Herrm. setzt „kommt“ ein). Beachtet

[1] So Orelli, C. v., Das Buch Ezechiel ausgelegt^{2}, München 1896. — Kr. glaubt, daß קֵץ בָּא thematisch vorangestellt sei (ähnlich Herrm. 49). Jahn hält es für möglich, darin einen Titel zu vermuten, der ursprünglich am Rande stand, sieht aber tatsächlich richtiger darin eine Dittographie.

[2] Kr. 73 meint, daß קֵץ ohne Artikel ein späterer Sprachgebrauch sei, dem das הַקֵּץ bei Amos gegenüber stehe; es gehöre dem stehenden Wortschatz der Eschatologie an (ähnlich Herrm. 9). Ohne einen überzeugenden Nachweis kann eine solche Vermutung die oben vertretene textgeschichtliche Begründung nicht aufwiegen.

[3] Berth., Corn., Hein., Herrm., Kr. — Vgl. auch 2 Mss 𝔗 𝔙 (nach Biblia hebraica^{3}, Kittel-Kahle z. St.).

[4] Nach Jahn: 2—4 ‖ 5 6 8 9, vgl. unten S. 201, Anm 3.

	M	$\mathfrak{G}^{AQ}$ ($\mathfrak{G}^{B\ vacat}$)
b	וְשִׁלַּחְתִּי אַפִּי בָּךְ	καὶ ἀποστελῶ ἐγὼ ἐπὶ σέ
c	וּשְׁפַטְתִּיךְ כְּדָרָכַיִךְ	καὶ ἐκδικήσω σε ἐν ταῖς ὁδοῖς σου
d	וְנָתַתִּי עָלַיִךְ אֵת כָּל־תּוֹעֲבֹתָיִךְ׃	καὶ δώσω ἐπὶ σὲ πάντα τὰ βδελύγματά σου.

° וְשָׁפַטְתִּי $\mathfrak{G}^{p}$ (vgl. V. 8).

man, daß das הַקֵּץ עָלַיִךְ identisch ist mit den fast[1] gleichen Worten in 2^{de} und 6^{ab}, so legt es sich nahe, darin eine versprengte Variante dazu zu sehen. Dann rückt das עָתָה näher zu 3^{b}, wo es auch in der Dublette 8^{ab} (s. u.) steht; es ist nur durch מקרוב von dem sachlich 3^{b} gleichenden Satz: אֶשְׁפְּךָ חֲמָתִי עָלַיִךְ getrennt. — V. 3^{b} ‖ 8^{b} inhaltlich; beidemal mit אַפִּי, das in $\mathfrak{G}$ 3^{b} mit אֲנִי (ἐγώ; V. 8^{b} θυμος) verwechselt wurde. Da שָׁלַח mit dem Objekt „Groll" sonst im AT nicht vorkommt[2], so wird כִּלֵּיתִי die ursprünglichere Form sein[3], zumal diese Phrase, wie anderwärts, so auch bei Ez sich mehrmals findet. In V. 8 ist auch das Doppeldistichon noch in tadelloser Überlieferung erhalten. Wie כִּלֵּיתִי zu שִׁלַּחְתִּי geworden ist, läßt sich auf dem Wege bloß mechanischer Wandlungen kaum erklären. ש und כ lassen in der hebräischen Urschrift und griechischen Trans-

[1] Dürfte man עתה als eine fehlerhafte Rücktransskription statt eines אָתָה (Jahn stellt so her) „es kommt" betrachten, so wäre die sachliche Identität vollkommen. Aber der Weg hierzu ist doch zu umständlich, m wahrscheinlich zu sein. — Berth. betrachtet 3^{a} als eine Parallele zu V. 6: „Das Ende erwacht zu dir"; vgl. darüber zu V. 6 (הַקֵּיץ).

[2] Schon von Hitz. (vgl. Corn.) als sprachlich auffällig empfunden. — Das שלח ב׳ חרון את von Job 20, 23 und Ps 78, 49, das Kr. als Beleg anführt, ist nicht ganz das Gleiche. Kr. legt unserer Stelle den personifizierten Würgengel zugrunde, während in den beiden angeführten Stellen eher vom Bilde des Loderns und Brennens auszugehen ist.

[3] Dann erübrigt sich die Änderung von בך in עליך (Hein.), und die sprachliche Auffälligkeit verschwindet. C. H. Toy (The book of Ezekiel in Hebrew, Lp. 1899) ändert nach Graetz in שפכתי (= $\mathfrak{G}^{p}$). — Dadurch wird die Annahme ausgeschlossen, daß die Dubletten als Doppelentwurf von Ezechiel selbst herstammen (Berth. hält dies nicht für das Unwahrscheinlichste. — Dagegen Kr.).

	𝔐	𝔊^{AQ} (𝔊^{B} vacat)
4a	וְלֹא־תָחוֹס עֵינִי עָלַיִךְ	οὐ φείσεται ὁ ὀφθαλμός μου ἐπὶ σέ
b	וְלֹא אֶחְמוֹל	οὐδὲ μὴ ἐλεήσω
c	כִּי דְרָכַיִךְ עָלַיִךְ אֶתֵּן	διότι τὴν ὁδόν σου ἐπὶ σὲ δώσω
d	וְתוֹעֲבֹתַיִךְ בְּתוֹכֵךְ תִּהְיֶינָה	καὶ τὰ βδελύγματά σου ἐν μέσῳ σου ἔσται
e	וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהוָה :	καὶ γνώσῃ ὅτι ἐγὼ κύριος.

skription keinen Weg des unbeabsichtigten Wechsels ersehen. Dagegen würde der Einsatz von ח bei einem griechischen Transskriptionstexte kaum Schwierigkeiten bereiten. — V. 3^{c} (= 8^{e}): Das fehlerhafte ב (ἐν; statt כ) findet sich in 𝔊 an beiden Stellen.

V. 4 = V. 9, nur mit nebensächlichen Varianten[1]. Daß V. 4^{c} und 4$^{d\alpha}$ sehr nahe sich mit V. 3$^{e\beta}$ und V. 3^{d} berühren, darf auffallen. Bei der Kompliziertheit der Textgeschichte ist es nicht ausgeschlossen, daß auch darin Doppelungen zu sehen sind, und daß das Teilstück כדרכיך ונתתי עליך את כל־תועבותיך anders zusammengezogen (כי דרכיך עליך אתן) und das noch übrig gebliebene Textmaterial zu einem Satz ergänzt worden ist (ותועבותיך + בתוכך תהיין), der in seinem Prädikat „in deiner Mitte sein" für uns eine ergänzende Erläuterung verlangt und auch in der alttestamentlichen Redeweise nicht so gang und gäbe gewesen zu sein scheint[2]. Dadurch würde die Lesart כדרכיך V. 9^{b} eher verständlich, die aus ursprünglichem[3] כי דרכיך schwerer zu erklären ist. Die Abschlußformel (4^{e} = 9^{d}) bietet der 𝔐 beidemal im Plur. (וידעתם gegen 𝔊 ἐπιγνώσῃ = 𝔖^{p}). Eine Anpassung des Plur. an den Sing. des Vorausgehenden legt sich zwar sehr nahe, sollte aber gerade deshalb nicht vorgenommen werden, weil dann die 𝔐-Lesart bei dem durchgehenden Singular im umgebenden Text schwer erklärlich wird. Der Zusatz V. 9^{d} מַכֶּה (wohl הַמַּכֶּה wieder herzustellen, da das ה des Artikels durch Haplographie infolge vorausstehenden יהוה verloren gegangen

[1] Zu 4^{ab} vgl. 5, 11^{b}, wo das עליך, wie 7, 9^{a}, fehlt. Hein. streicht es auch hier.

[2] Auch Jahn sieht in V. 9 eine Wiederholung von V. 8^{b} und 3^{b}.

[3] So auch Corn., Herrm., Jahn, Kr.

	𝔐	𝔊^{AQ} (𝔊^{B} vacat)
5a	כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִֹה	διότι τάδε λέγει ἀδωναὶ κύριος
b	רָעָה °אַחַת רָעָה הִנֵּה בָאָה׃	[Q^{ϑ} κακία μία κακία ἰδοὺ πάρεστιν

° אחר 17 K 7 R 𝔗, תחת 𝔊^{p}

sein wird: vgl. 𝔊 ὁ τύπτων) paßt durchaus zum Inhalt, und mit Recht beanstandet Kr. bei denen, welche den Zusatz auch V. 9^{d} streichen möchten[1], die übel angebrachte Nivellierungssucht. Man wird nicht entscheiden können, welche der beiden überlieferten Formen ursprünglich ist, und derlei kleine formelle Abweichungen sind bei einer Spaltung der Überlieferung leicht begreiflich[2].

V. 5^{a} leitet, wie sonst, so auch hier einen neuen Prophetenspruch ein. Mit 4^{e} war die vorausgehende Weissagung abgeschlossen. In V. 5^{b} scheint der Anfang hierfür zu stecken. Würde 5^{b} irgendwie erkennen lassen, daß der Versteil inhaltlich zur Weissagung 7, 1 ff und der Parallele 7, 6 ff sich fügen ließe[3], so würden wir in 5^{a} eine Dublette zu 2^{b} sehen dürfen. Letzteres tut Kr. (vgl. auch Herrm.), der S. 74 deshalb und aus anderen Gründen die zweite Dublette für vollständiger überliefert hält als 7, 1—4. Die erste Auffassung (5^{b} der Beginn eines selbständigen Prophetenwortes) hat den Vorteil, daß man in dem sonst undeutbaren Stück eine unvollendete Weissagung sehen kann. Man muß oft beim Zustand des atl Textes zu einer solchen Annahme greifen. Daß man es nur in den zwingendsten Fällen tut, ist selbstverständlich. Hier sind bisher alle Sanierungsversuche gescheitert. Keine der vorgeschlagenen Übersetzungen macht den Eindruck einer einfachen, glatten Wiedergabe; keine der versuchten Textveränderungen ist auch nur notdürftig zu begründen[4]. -- Es ist auch die Trennung zwischen V. 5^{b} und 6^{a}

[1] Herrm., Hitz., Jahn.

[2] Jahn entnimmt aus dem διοτι ταδε der 𝔊 in V. 5^{a} eine Vorlage כי כה, aus der das מכה korrumpiert sei. Es könnte in dem διοτι der 𝔊 in V. 5 auch umgekehrt der Überrest eines ursprünglichen מכה gefunden werden.

[3] Jahn hält הרעה für eine erklärende Glosse an Stelle von קץ.

[4] Statt אחת liest man אחר (Orelli), תחת, אתת (Jahn) oder läßt es ganz aus (Kr., hauptsächlich mit Berufung auf die Rhythmik).

	𝔐	𝔊^{AQ} (𝔊^{B} vacat)
6a	קֵץ בָּא בָּא הַקֵּץ	τὸ πέρας ἥκει ἥκει τὸ πέρας
b	*הַקִּיץ אֵלַיִךְ הִנֵּה בָאָה׃	ἐξηγέρθη πρὸς σὲ ἰδοὺ ἥκει
		𝔊^{B} 𝔊^{AQ}
7a	בָּאָה הַצְּפִירָה	ἥκει τὸ πέρας ἡ πλοκή[1]]
b	†אֵלַיִךְ יוֹשֵׁב הָאָרֶץ	ἐπὶ σὲ τὸν κατοικοῦντα τὴν γῆν

* *'a'îḳ* (= הציק) 𝔖^{p}

† nonn. Mss אֵלַיִךְ

[1] οι ο′ το περας Q^{mg}

nach dem 𝔐 kaum richtig. Das קֵץ von V. 6 verlangt den Artikel, der aus dem באה von V. 5 herüberzunehmen ist; ja das ganze Wort באה (5^{b}) — ob mit oder ohne הִנֵּה, muß dahingestellt bleiben — bildet mit קץ (6^{a}) eine Dublette בָּא הַקֵּץ [הִנֵּה] (s. o. zu 2^{d}). Zusammen mit der Dublette in V. 2 f kommt also die gleiche Aussage sechsmal, z. T. in verschiedenen Formen, vor, deren Identität nicht verkennbar ist, die aber doch in Nebendingen sich unterscheiden. Gerade die formellen Verschiedenheiten machen es verständlich, daß sie in der Überlieferung erhalten geblieben sind. Sie sind ähnlich einem neuzeitlichen Variantenapparat aus den zugänglichen Zeugen zusammengetragen worden und haben dann, vielleicht unter Wegfall dessen, was sie als Varianten kenntlich machte, in den fortlaufenden Kontext Aufnahme gefunden. Hie und da ist nur eine abweichende Worttrennung das Unterscheidende (wie hier 5^{b} auf 6^{a}) oder auch eine andere Punktation. Letzteres ist bei הַקִּיץ der Fall, wie schon Hitzig[1] festgestellt hat. In übertriebenem Hängen am 𝔐 möchten manche Exegeten (vgl. übrigens schon das ἐξηγέρθη von 𝔊^{Q}) das הַקִּיץ in die Übersetzung hineinzwängen, ja sind versucht, darin eine besondere prophetisch-dichterische Feinheit, etwa ein kühnes Wortspiel zu sehen (so Berth., Kr.[2]).

V. 7^{a}. Da ganz von Bestandteilen des הנה בא הקץ אליך eingeschlossen und in engem Anschluß an Varianten dieses Versteiles stehend, ist wohl auch הצפירה nichts anderes als eine Variante zu הַקֵּץ. Weder hier noch V. 10 ist bisher irgendeine annehm-

[1] Vgl. auch Herrm., Jahn.

[2] Berth. möchte sogar das הקץ in V. 3^{a} als הַקִּיץ lesen.

	𝔐	𝔊BAQ
	בָּא הָעֵת ° קָרוֹב *הַיּוֹם	ἥκει[1] ὁ καιρός, ἤγγικεν ἡ ἡμέρα
d	מְהוּמָה וְלֹא הַר הָרִים:	οὐ μετὰ θορύβων[2] οὐδὲ μετὰ ὠδίνων[3].

° קרב 𝔖p 𝔊
* יום K 158 𝔗 𝔙

[1] ενεστηκεν 22 23 36 48 51 231
[2] θορυβου 62
[3] ροδινων 63 ορεων 62

bare Deutung[1] für das Wort gefunden worden, auch ist noch kein Verbesserungsvorschlag aufgetaucht (zuletzt Bewer: הַבָּצִיר „die Weinernte" in Verbindung mit הַקַּיִץ [st. הַקַּיִן] „der Sommer"), der einen einigermaßen befriedigenden Sinn böte[2]. Wir haben noch ein positives Zeugnis dafür, daß צפירה = קֵן ist: In einer Randbemerkung 𝔊Q zu 𝔊′ ἡ πλοκή, d. i. die Übersetzung von צפירה, steht die Randnotiz: οἱ ο′ (d. i. die alte 𝔊) το περας (= הַקֵּן[3]). Diese Angabe wird dadurch bestätigt, daß 𝔊B, auf einer alten 𝔊-Grundlage ruhend, vor dem אליך יושב הארץ ein ἥκει τὸ πέρας bietet, wo der 𝔐 das באה הצפירה hat. Die positive alte Feststellung darf für uns maßgebend sein, wenn wir auch noch nicht sehen, wie beide Worte הַקֵּן und הַצְּפִירָה genetisch zusammenhängen[4]. Jedenfalls ist es eine Gewalttätigkeit, das

[1] Berth. hält die Deutung „Krone" wenigstens bei V. 10 durchaus für möglich; dagegen mit Recht Herrm., der aber, obwohl kein Zusammenhang erkennbar ist, eine Anspielung an eine frevelhafte einzelne, wahrscheinlich königliche Person in V. 10 sucht (ebenso Kr.). Man sollte bei der Worterklärung von הצפירה von V. 7a ausgehen, weil es hier mitten unter bekannten bestimmten Ausdrücken vorkommt, während der Sinn von V. 10 f vollkommen unklar ist.

[2] Berth: קַפָּדָה („wahrscheinlich Bangigkeit, Angst"). α′σ′προσκοπη,σις; α′συστολη, 𝔖′πλοκη. Raschi צפרא „Morgenröte"; a. a. „Kreislauf", „Schicksal", „Wendung des Schicksals" (Orelli); צְרִיפָה „Glückswechsel, Katastrophe", „Läuterung" (Kr.).

[3] Auch Jahn findet das bemerkenswert. — Geers, H., Ez 7, 7 (AmJsemL 34, 133) leitet ʼץ von assyr. *ṣapâru* „auskratzen" ab, woraus sich „Ende" erkläre.

[4] Daß es eine Hebraisierung des griechischen τὸ πέρας sei, klingt abenteuerlich und dürfte erst in Betracht gezogen werden, wenn die Benutzung der 𝔊 bei der Herstellung des 𝔐 schon ausgiebiger sicher gestellt wäre. Im Zusammenhalt mit anderen, nicht weniger abenteuerlichen Vorschlägen könnte man solcherlei Vorschläge wohl wagen. — Eben

Wort mit seiner Umgebung einfach zu streichen (Corn.). Mit dem Vokativ יוֹשֵׁב הָאָרֶץ wird das „du" der vorausgehenden Aussage bestimmt. Die Femininformen der Suffixe beruhen nur auf der Punktation und sind wohl dadurch veranlaßt, daß nach V. 2 beim jetzigen Aufbau des Textes im ganzen anschließenden Abschnitt „das Land Israel" als angeredet erscheint[1].

Was mit V. 7c sich anreiht, klingt zunächst ganz an das vorausgehende „es kommt das Ende usw." an, ist aber schon der Form nach und besonders dem Ziel nach ein selbständiger Gedanke. Beiderseits wird die große Wende angekündigt, die im Vordergrund der Ezechielprophetie steht, der Untergang Jerusalems, zuerst als „Ende" bezeichnet, zu dem es nun notwendig einmal kommen muß und bei dem sich der Zorn Jahwes ohne Erbarmen auswirken wird, dann von V. 7c ab als „Zeit", als „Tag", der bald und besonders mit aller Plötzlichkeit eintreten wird. 7c l. קָרֵב = 𝔊, entsprechend dem בָּא und der Dublette 12a, wo an Stelle dessen הִגִּיעַ steht. Daß in 7c und 12ab wiederum Parallelen vorliegen, ist sofort erkennbar. — 7d konnte bisher nicht befriedigend erklärt werden, und manche Exegeten verzweifeln an dieser Schwierigkeit[2]. Und doch liegt die Stelle in 𝔊 in einer Gestalt vor, die sich einwandfrei in den Text fügt, und auch in der hebräischen Urgestalt kann man sie hinreichend sicher aus den zahlreichen Varianten in unserem 𝔐 wieder herstellen. Zunächst fügt sich das griechische οὐ μετὰ θορύβων οὐδὲ μετὰ ὠδίνων inhaltlich vorzüglich in den Zusammenhang[3]. Wie aus der Fortsetzung sich ergibt, soll die Plötzlichkeit, mit welcher der „Tag" hereinbricht, betont und durch zwei Gleichnisse

diese Schwierigkeit wird Corn. veranlaßt haben zur Behauptung, ἥκει τὸ πέρας könne unmöglich Übersetzung von באה הצפירה sein. — Jahn weist darauf hin, daß צפירה in der Bedeutung „Kreislauf" (neuhebr.) aus σφαιρα entstanden sei.

[1] Berth. schlägt vor, von V. 7 ab wegen des יוֹשֵׁב die männlichen Suffixformen zu lesen. — Jahn hält 7ab für eine Korrektur zu 2b, wo „die vier Säume der Erde" als unpassend erscheinen konnten.

[2] So Herrm.

[3] Hitz. hebt auch die echt hebräische Färbung hervor (Corn.). — Corn. weiß mit dem ου der 𝔊 nichts anzufangen und läßt es als Einsatz aus V. 11, wo es nach ihm aber wieder nicht ursprünglich sein könnte, aus oder leitet es über לוֹא aus einzusetzendem יום ab.

(12c und 14) beleuchtet werden. Nach der 𝔊 kündigt sich der Tag nicht „durch Geräusch" an, das lange vorher seine Ankunft erkennen ließe, noch durch „Geburtswehen". Das οὐ μετὰ θορύβων setzt voraus: לֹא בַהֲמֹנָם. Das findet sich freilich nur in geringer Annäherung an unserer Stelle in מְהוּמָה[1]. Aber wir finden den gleichen Ausdruck noch in verschiedenen überlieferten Formen unter V. 11 als לֹא מֵהֶם, וְלֹא מֲהֲמוֹנָם, וְלֹא מֵהֲמֹהָם, וְלֹא נֹהַ בָּהֶם. Keiner dieser Ausdrücke ist bisher für sich oder im Zusammenhang befriedigend erklärt, übersetzt oder hergestellt worden[2]. Das ist auch gar nicht zu erwarten, da es nur fehlerhaft gewordene Varianten zu der Vorlage für οὐ μετὰ θορύβων = בַהֲמֹנָם[3] לֹא sind, die, wie öfter, ohne Unterscheidungszeichen in den Text Eingang gefunden haben. Darunter sind zwei Formen, welche fast ganz der erschlossenen ursprünglichen Vorlage gleichen: ולא מהמנם[4] (ו sollte an das Vorausgehende anschließen; מ statt ב ist eine nicht seltene Verwechslung) und ולא נה בהם (zu ו s. o.; Umstellung von נה[5] [st. נם, ebenfalls leicht verständliche Vertauschung von ה — ם] und בהמ). Die übrigen Varianten מהומה (V. 7d6), לא מהם[7],

---

[1] Im Sinne von „Bestürzung", „Verwirrung" (Berth.) paßt es zum Ganzen, aber ohne Negation.

[2] Corn., Toy lassen mit 𝔗𝔖𝔙 den Artikel bei יוֹם weg und bekommen so einen „Tag des Getümmels" u. ä. Bewer liest לֹא מתמהמה „nicht zaudert er", was inhaltlich gut paßt, aber doch nicht hinreichend so im Einzelnen begründbar ist wie die oben wiedergegebene Herstellung. Berth. weiß die Worte von 11cd — 11ef streicht er entsprechend 𝔊 — nicht zu deuten.

[3] Die Sing.-Form הֲמֹנָהּ, die in einer 𝔊-Hs hier und in der gewöhnlichen Textform von V. 11 bezeugt ist, kann kaum als textlich hinreichend belegt gelten; sonst würde aus V. 11f durch eine bloße Umstellung: בהמנה — נה בהם genau diese Gestalt des Ausdruckes zu gewinnen sein.

[4] S. Anm. 7.

[5] Weil es ein selbständiges Wort נֹהַ nicht gibt, lesen 8 K- und 4 R-Hss und 𝔊^{Ρ} נח; 𝔖′ σ′ bringen es anscheinend mit נוח zusammen. — Auch Jahn sieht in מהמנם und נה בהם Varianten.

[6] Kr. setzt auch das לא aus 𝔊 hier ein: „nicht Saus und Braus"; vgl. auch de Lagarde, GgA 1886, 449. — Anders Corn.: „ein Tag des Kriegsgetümmels" (ähnlich Herrm.).

[7] Bewer hält לא מהם für eine Variante zu dem von ihm angenommenen bzw. wiederhergestellten מאחר; das ולא מהמנם sei eine versuchte Korrektur. Wutz, Transskriptionen 494 liest darin ein neues Wort הֵם = θορυβος.

ולא מהמהם[1] entfernen sich etwas weiter von der Vorlage, lassen sie aber in ihren Bestandteilen und durch ihre Stellung im Textganzen hinreichend sicher als solche erkennen[2]. Dazu kommt, daß auch im V. 11 die 𝔊 bloß die zwei Ausdrücke hat: καὶ οὐ μετὰ θορύβου οὐδὲ μετὰ σπουδῆς wie in V. 7[d], also das οὐ μετὰ θορύβων an beiden Stellen in seiner Vorlage bestätigt. Dann muß naturgemäß das οὐδὲ μετὰ σπουδῆς ‖ οὐδὲ μετὰ ᾠδίνων sein, wofür im 𝔐 bloß das וְלֹא הֵד הָרִים in V. 7[d] vorhanden ist[3]. Auch für den zweiten, ebenfalls sonst unerklärlichen[4] Ausdruck haben wir die Vorlage zunächst aus dem inhaltlich so passenden οὐδὲ μετὰ ᾠδίνων der 𝔊 zu gewinnen. Das wird Übertragung von וְלֹא בְּהֵרְיֹן (Plur. von הֵרָיוֹן „Schwangerschaft“[5]) sein. Das הד הרים ist leicht davon abzuleiten. הֵד[6],

---

Tatsächlich müssen wir darin eine Variante zum ersten Teil von ולא בהמונם sehen, der im בהם ... ולא in der richtigen Form steht, nur gesprengt ist durch eine Variante zum zweiten Teil נם, nämlich נה.

[1] Von σ′ (εξ αχορτασιας αυτων) wie im 𝔐 als ein Substantiv mit Suffix betrachtet; ϑ′ (= 𝔊 u. a.: καὶ οὐκ ἐξ αὐτῶν εισιν) trennt das Wort.

[2] Berth., Corn., Herrm. wissen nichts damit anzufangen. — Kr. erkennt darin Dubletten: 11[cd] ‖ 11[ef], und damit ist es natürlich ausgeschlossen, die Worte zu streichen; sie sind wertvolles Material zur Wiederherstellung des ursprünglichen Textes.

[3] Es ist verständlich, daß Bewer, der in V. 7[d] und V. 11[c–f] Dubletten anerkennt, auch in V. 11 die beiden Ausdrücke von V. 7 sucht und findet; nur sieht er sich gezwungen, um die Textformen einigermaßen als Veränderungen der ursprünglichen Vorlage zu verstehen, in V. 11 eine umgekehrte Reihenfolge anzunehmen. Mit besserer Begründung kann man feststellen, daß in V. 11 der zweite Ausdruck infolge der großen Zahl von Varianten für den ersten Ausdruck verloren gegangen ist. — Corn. nimmt für σπουδη eine Vorlage המון an, die er in der Form von ומה המונם für ursprünglich hält.

[4] So Herrm.; die meisten ändern die überlieferte Textform mehr oder minder.

[5] Hitzig übersetzt zurück: ולא בחבלים, wogegen sich Corn. mit Recht ausspricht.

[6] Man möchte vermuten, daß der Vokal des ה noch auf richtiger Überlieferung beruht. Anders wäre es, wenn der Vokal sonst naturgemäß sich aus der Wortform ergäbe, wie es bei הָרִים der Fall ist; aber, wie sofort gezeigt wird, liegt wiederum keine abgeschlossene Wortform vor, sondern eine Variante zu einem Teile des ursprünglichen Wortes. — Schleusner, Novus thesaurus philologico-criticus, 5, 571 (vgl. GgA 1886, 450) hat aus beiden Formen ein הרהרים vermutet.

	M	$\mathfrak{G}^{BAQ}$
8a	עַתָּה מְקָרֹב אֶשְׁפֹּךְ חֲמָתִי עָלָיִךְ	(5) νῦν ἐγγύθεν ἐκχεῶ τὴν ὀργήν μου ἐπὶ σέ
b	וְכִלִּיתִי אַפִּי בָּךְ	καὶ συντελέσω τὸν θυμόν μου ἐν σοί
c	וּשְׁפַטְתִּיךְ כְּדַרְכָיִךְ	καὶ κρινῶ σε ἐν ταῖς ὁδοῖς σου
d	וְנָתַתִּי עָלַיִךְ אֵת כָּל־תּוֹעֲבֹתָיִךְ :	καὶ δώσω ἐπὶ σὲ πάντα τὰ βδελύγματά σου.

das so waghalsige Deutungen gefunden hat[1], ist bloß eine Variante zu [הר]ים, die der Ähnlichkeit von ר und ד zu danken ist[2]. Daß י nach ו ausgefallen ist, kann ebenfalls bei der Dünnheit beider Buchstaben nicht Wunder nehmen. Daß auch das ב in einer Form noch vorhanden war, sehen wir aus der griechischen Gestalt einer Variante zu הרים. Im οὐδὲ μετὰ τῆς σπουδῆς (V. 11[g]), das dem Inhalt der Weissagung widerstrebt[3], steckt nämlich eine weitere Überlieferungsform des ולא בהרינם, nämlich ולא במהר, eine Umstellung von הרים des $\mathfrak{M}$[4].

V. 8 ‖ V. 3 mit unbedeutenden Abweichungen, die bei der Erklärung von V. 3 vermerkt wurden. Beachtung verdient, daß beide Dubletten mit עַתָּה beginnen, V. 3[a] aber dann auf [בָּא] הקץ עליך abgleitet. — Ebenso V. 9 ‖ V. 4.

[1] α′σ′ ἐπιδοξότης (= הוֹד). Am häufigsten bringt man die Konsonantengruppe mit הֵידָד im Sinne eines Freudenrufes der Kelterer in Verbindung (Berth., Corn., Hein., Kr., Orelli). Toy liest für ולא הר הרים ein עַל הֶהָרִים. Wenn man den Erfolg solcher Versuche für den Sinn des Satzes in die Wagschale wirft, gilt noch von ihnen, was Herrm. feststellt: „was הֵר bedeutet, weiß kein Mensch."

[2] So auch Jahn. — Wutz, F., Transskriptionen 82 vermutet ein חלחלים.

[3] So mit Recht Bewer, der in geistreicher Kombination ein וְלֹא מְאַחֵר „nor does it delay" wiederherstellt. Es ist nur der Ausgangspunkt von der griechischen Dublette οὐδὲ μετὰ σπουδῆς nicht glücklich. Viel einfacher erklären sich die verschiedenen Varianten, wenn man folgende Entwicklungsreihe annimmt: בהרינם (= μετὰ ὠδίνων) — הר/הרים[ב] — [הרם def. geschrieben] — במהר (mit Umstellung, = μετὰ σπουδῆς V. 11[g]). Jahn hält mit Recht V. 7 für ursprünglich, freilich ohne die inhaltlich nicht entbehrlichen und textkritisch hinreichend gesicherten Negationen; er meint, sie seien entsprechend V. 11 eingesetzt worden.

[4] Jahn läßt ein במהרה der $\mathfrak{G}$ aus במהמה verlesen sein.

	𝔐	𝔊^{BAQ}
9a	וְלֹא תָחוֹס עֵינִי וְלֹא אֶחְמוֹל	(6) οὐ φείσεται ὁ ὀφθαλμός μου οὐδὲ μὴ ἐλεήσω,
b	כִּדְרָכַיִךְ עָלַיִךְ אֶתֵּן	διότι τὰς ὁδούς σου ἐπὶ σὲ δώσω
c	וְתוֹעֲבוֹתַיִךְ בְּתוֹכֵךְ תִּהְיֶינָה	καὶ τὰ βδελύγματά σου ἐν μέσῳ σου ἔσονται
d	וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהוָה מַכֶּה:	καὶ ἐπιγνώσῃ διότι ἐγώ εἰμι κύριος ὁ τύπτων[1].

[1] + σε 306, + ταδε λεγει αδωναι κυριος Q^{mg}

𝔐	𝔊^{B}	𝔊^{AQ}
(= V. 3)	7 νῦν τὸ πέρας πρὸς σέ, καὶ ἀποστελῶ ἐγὼ ἐπὶ σέ καὶ ἐκδικήσω ἐν ταῖς ὁδοῖς σου καὶ δώσω ἐπὶ σὲ πάντα τὰ βδελύγματά σου·	(= V. 3)
(= V. 4)	8 οὐ φείσεται ὁ ὀφθαλμός μου οὐδὲ μὴ ἐλεήσω διότι τὴν ὁδόν σου ἐπὶ σὲ δώσω καὶ τὰ βδελύγματά σου ἐν μέσῳ σου ἔσται καὶ ἐπιγνώσῃ διότι ἐγὼ κύριος	(= V. 4)
(= V. 5—6)	9 διότι τάδε λέγει κύριος·	(= V. 5—6)
	10 ἰδοὺ τὸ πέρας ἥκει = 𝔐 קץ[6] : הִנֵּה בָאָה . . . יהוה . . . כֹּה אָמַר[5]	

Nunmehr schiebt 𝔊^{B} die Dublette ein, welche 𝔐𝔊^{AQ} V. 3—6 bildet, mit den sekundären Zügen, die schon oben bei V. 3—6 vermerkt worden sind (Abgleiten von עַתָּה = νῦν auf הַקֵּץ עָלַיִךְ [בא], שִׁלַּחְתִּי = ἀποστελῶ [st. כליתי], אַפִּי = ἐγώ [אֲנִי st. θυμόν]). Es fragt sich dabei nur, welche Anordnung die ältere sein wird. 𝔊^{B} ist mindestens insofern ursprünglicher, als die ältere und bessere Übersetzung voransteht. Sonst kann bloß festgestellt werden, daß die schlechtere Übersetzung nachträglich und zwar in 𝔊^{B} einer- und 𝔊^{AQ}(𝔐) u. a. anderseits je an verschiedener Stelle eingefügt wurde[1]. Wenn wir auch weiterhin die

[1] Hieronymus hält naturgemäß die Anordnung in 𝔐 für richtig und hebt die Umstellung in 𝔊 hervor (Migne, Ser. lat. 25, 65 f).

	𝔐	𝔊B	𝔊AQ
10a	הִנֵּה הַיּוֹם הִנֵּה בָאָה	ἰδοῦ ἡ ἡμέρα κυρίου· εἰ καὶ	ιδου ημερα κυριου[1] ιδου το περας ηκει
b	יָצְאָה הַצְּפִירָה		εξηλθεν[2] η πλοκη
c	צִץ הַמַּטֶּה	ἡ ῥάβδος	και ηνθηκεν[3] η ραβδος
d	פָּרַח הַגַּאֲוָה:	ἤνθηκεν· ἡ ὕβρις	εξανεστηκεν η υβρις.

[1] κυει Q
[2] Q setzt ein 𝔊′ × voraus
[3] ηνθησεν Q

Zusammenordnung von 𝔊B vorziehen dürfen, so fehlt in 𝔊B ebenfalls wie in 𝔊A der Zwischensatz רעה אחת רעה (vgl. 5a—10a).

V. 10 f ist nach 𝔊B wesentlich kürzer, und manches Anzeichen läßt erschließen, daß nicht bloß, wie schon dargetan, bei V. 11c-f Varianten in den Text Aufnahme gefunden haben. Zunächst finden wir in 𝔊B 10a die nähere Charakteristik des „Tages", die uns schon V. 7c erwünscht gewesen wäre: ἡμέρα κυρίου (יהוה ist wohl mit 𝔊 statt הִנֵּה zu lesen, wenn nicht das הנה schon zu באה הצ[1] [s. o. zu 7a] zu ziehen ist). In dem ει και 𝔊B steckt doch das ἥκει (= [ה]בא 𝔐[1]). Daran schließt sich nach 𝔊B unmittelbar das הַמַּטֶּה ἡ ῥάβδος. Es fehlt also 10b יצאה הצפירה und noch das צִץ von 10c. Wenn wir beachten, daß יָצְאָה lautlich an צִץ anklingt, letzteres ein Synonymum von פָּרַח darstellt[2], das הַצְּפִירָה mit הַקֵּץ in irgendeiner Weise zusammenhängt (s. o. S. 202 f), so legt es sich nahe, darin Textbestandteile zu sehen, welche nachträglich in den V. 10 geraten sind, und die kurze Versform in 𝔊B für die ursprüngliche zu halten.

V. 11a scheint 𝔊B הֻחָמָם nicht (oder nicht an dieser Stelle [? = συντρίψει]) zu lesen, da ἐξανέστηκε = קָם ist. Über V. 11c-g vgl. oben zu V. 7. – Es hat nicht viel Zweck, den 𝔐 mühsam so oder so umzumodeln und irgendeine auch nur

[1] Corn. sieht in dem ει ein ursprüngliches הן „siehe" und fügt vorher dem 𝔐 ein יהוה ein.

[2] Jahn möchte יצוץ korrigieren und es in dem יצאה finden; פרח sei dem הצוץ nachgebildet. 𝔊B zeugt aber nur für פרח, weshalb dieses Wort eher als ursprünglich zu betrachten ist, weil durch 𝔐 und die beiden 𝔊-Formen bezeugt.

	𝔐	𝔊^{B}	𝔊^{AQ}
11a	הֶחָמָס קָם	ἐξανέστηκεν	
b	לְמַטֵּה־רֶשַׁע	καὶ συντρίψει στήριγμα ἀνόμου	
c	לֹא מֵהֶם		
d	וְלֹא מֵהֲמוֹנָם	καὶ οὐ μετὰ θορύβου[1]	
e	וְלֹא מֵהֶמְיָם		
f	וְלֹא נֹהַ בָּהֶם׃		
[g]		οὐδὲ μετὰ σπουδῆς	
			(11^{e}) και ουκ εξ αυτων εισιν[2]
			(11^{f}) ουδε[3] ωραισμος εν αυτοις[4]

[1] θορυβων A 26 233 239 [2] + οτι Q [3] ουτε Q [4] και ουκ . . . εν αυτοις 〉 238 239 𝔠 𝔢

halbwegs annehmbare, immer aber geschraubte Aussage zu gewinnen. Wichtiger ist, daß V. 10^{a} und V. 11^{c-g} als Dublette zu 7^{cd} erkannt werden. Dann kann das Zwischenstück 10^{b}—11^{b} kaum etwas anderes als ein Eindringling sein, dessen Wiederherstellung und Deutung die Kenntnis der Herkunft und des ursprünglichen Zusammenhangs erfordert, und wobei jedenfalls 10^{a} und 11^{c-g} außer Betracht bleiben muß[1]. Was bisher die Herstellungs- und Deutungsversuche an Gewinn ergeben haben, lockt schwerlich, diese Zurückhaltung im Urteil aufzugeben[2]. Wohl keine Textform, auch nicht 𝔊^{B} oder 𝔐, ist ohne Anzeichen einer Umgestaltung.

[1] Corn. benützt den Sinn, den er für V. 10 gefunden zu haben glaubt, um „den verzweifelten" V. 11 wiederzustellen und zu deuten.

[2] Z. B. Corn. הנה יום יהוה הן יצאה הצפירה צץ המטה ויבשה הצפירה וקמל המטה מה הם ומהמונם „Sieh der Tag Jahwes! Siehe, aufgegangen ist die Krone, erblüht das Szepter; aber verwelken soll die Krone und verdorren das Szepter: was sind sie und was ihr Gepränge?" Es sind dabei ziemlich tiefe Eingriffe in den Text festzustellen und reichlich oft ohne jede überlieferungsmäßige Grundlage, und das tatsächliche Ergebnis dieser Maßnahmen überzeugt nicht davon, daß man damit auf dem rechten Wege zum ursprünglichen Texte ist. Berth., der Cornills Vorschläge weitgehend billigt, macht mit seinen Abänderungsvorschlägen das Ergebnis kaum genießbarer. Mit Recht lehnt Kr. beide (Berth. und Corn.) als gewaltsam

	𝔐	𝔊^{BAQ}
12a	בָּא הָעֵת	ἥκει ὁ καιρός,
b	הִגִּיעַ הַיּוֹם	ἰδοὺ ἡ ἡμέρα
c	הַקֹּנֶה אַל יִשְׂמַח	ὁ κτώμενος μὴ χαιρέτω
d	וְהַמּוֹכֵר אַל־יִתְאַבָּל	καὶ ὁ πωλῶν μὴ θρηνείτω
		𝔊^{B} / 𝔊^{AQ} (𝔖′×)
e	כִּי חָרוֹן אֶל־כָּל־הֲמוֹנָהּ׃	vacat / οτι οργη εις παν το πληθος αυτης.

Wenn wir den Text soweitgehend zusammenfassen wollen, als noch hierher gehörige Textbestandteile in Frage kommen, so müssen wir, wie die Untersuchung ergibt, bis zu V. 16 einschließlich vorgreifen. V. 12^{ab} erinnert sofort an V. 7^{c}, wo nur statt הִגִּיעַ ein קָרֹב bzw. קָרַב (𝔊 ἤγγικεν) steht, eine Variante, wie sie bei Textspaltungen in der Überlieferung leicht entstehen kann. Sachlich sagen 12^{ab} und 7^{c} das Gleiche. Was ursprünglicher ist, קרב oder הגיע, läßt sich kaum mehr feststellen. Dagegen wird, da drei Überlieferungsformen (12^{b} nach 𝔐, 7^{c} nach 𝔐 und 𝔊) darin zusammenstimmen, das Verbum ursprünglicher sein gegenüber dem ιδου der 𝔊 in 12^{b}. Das הִנֵּה, welches 𝔊 voraussetzt, kann wohl nur aus הגיע erklärt werden (so auch Corn., Jahn u. a.), und dabei ist der Verlust des ע wiederum am ehesten verständlich, wenn dazwischen eine Schriftform liegt, welche die Gutturale nicht beachtete, d. i. eine griechische Transskription. Daß in V. 12^{b} ιδου = הנה vom Verfasser nicht beabsichtigt war, kann man auch aus dem parallelen Bau 12^{a} 12^{b} entnehmen, ganz abgesehen davon, daß הנה den Anfang der ganzen Phrase bilden müßte. Das הִנֵּה הַיּוֹם von 10^{a} darf kaum beigezogen werden, weil es nicht sicher mit unserem Textteil zusammenhängt.

Auf V. 7^{c} folgt in 7^{d} unmittelbar die oben aus den verschiedenen Überlieferungsformen herausgeschälte Angabe, daß der

und gewalttätig ab. Sein positiver Vorschlag kann kaum besser befriedigen. Herrm. hat viel richtiger gehandelt, wenn er außer einigen zerstreuten Worten mit Punkten das Unverständliche anzeigt. — Jahn: „Denn so spricht Jahwe: Siehe, das Ende ist gekommen, siehe, gekommen ist der Tag Jahwes; ob auch der Frevel blüht und die Vermessenheit sich erhoben hat, so zerbricht er die Stütze des Frevlers mit Toben und Ungestüm."

Tag „nicht mit Getümmel und nicht mit Geburtswehen", d. i. daß er ganz unvermutet und ohne ankündigende Vorzeichen hereinbrechen wird. Erst ein solcher Zusatz ergänzt den reichlich unbestimmt lautenden Satz „es kommt der Tag" V. 12^{ab} so, daß sich V. 12^{c} ff unmittelbar anschließen kann[1]. Dabei wird vorausgesetzt, daß der im Folgenden festzustellende Sinn mit Recht angenommen wird. Es folgen also $12^{ab} \parallel 7^{c} + 7^{d} \parallel 11^{c-f} + 12^{c}$ ff.

Die letztere Annahme hängt, wie angedeutet, davon ab, ob die Textstücke V. $12^{cd} + 13^{a} + 13^{f}$ richtig als konkretes Beispiel dafür verstanden werden, wie plötzlich das Verhängnis am Tage der Heimsuchung hereinbricht. Die auf den ersten Blick kaum entwirrbare Mischung von verschiedenen Textbestandteilen hat es verschuldet, daß uns dabei die verschiedensten exegetischen Auffassungen, nur nicht die eben angeführte Deutung, begegnen. V. 12^{cd} ist textkritisch sicher bezeugt und exegetisch allgemein gleich und richtig übersetzt. Es könnte sich höchstens über die Modalität der Aussage ein Streit entspinnen. Sie hängt wesentlich davon ab, in welchen weiteren Zusammenhang man die beiden Aussagen rückt. Da die unvollkommene hebräische Ausdrucksweise in der Wahl des Modus für die Wiedergabe weitgehende Freiheit läßt, so möchte ich den Sinn, den ich im ersten konkreten Beispiel für die Plötzlichkeit der Heimsuchung V. 12^{cd} finde, so übertragen: „Der Erwerber (irgendeines Gegenstandes beim Kaufhandel) kommt nicht dazu sich zu freuen, und der Verkäufer kommt nicht dazu zu trauern"[2]. Die Erklärer unserer Stelle bemühen sich, den Kaufhandel so zu deuten oder durch Ergänzung besonderer Umstände so deutbar zu machen, daß die Freude des Käufers und die Trauer des Verkäufers psychologisch verständlich wird[3].

---

[1] Wenn wir beachten, daß V. 12^{ab} eine Doppelung darstellt, also nicht unbedingt gerade hier seine Stelle haben muß, so würde tatsächlich vor V. 12^{cd} unmittelbar V. 11^{c-f} zu stehen kommen, und das ist eben eine zu V. 7^{d} gehörige Überlieferungsform.

[2] Die Übertragung: „er möge sich nicht freuen", „er möge nicht trauern" geht ebenfalls an und entspricht genauer den Modusformen, die wir anwenden würden.

[3] Berth. läßt einerseits, Smend nachfolgend, Ezechiel an die weggeführten Aristokraten denken, die ihre Güter um jeden Preis an die

	𝔐	𝔊BAQ
3a	כִּי חַמּוֹכֵר אֶל הַמִּמְכָּר	διότι ὁ κτώμενος πρὸς τὸν πωλοῦντα
	לֹא יָשׁוּב	οὐκέτι μὴ[1] ἐπιστρέψῃ
		𝔊B / 𝔊AQ
b	וְעוֹד בַּחַיִּים חַיָּתָם	vacat / και ετι[2] εν ζωη το ζην αυτων
c	כִּי חָזוֹן אֶל־כָּל־הֲמוֹנָהּ	vacat / οτι ορασις εις παν το πληθος αυτης[3]
	לֹא יָשׁוּב*	vacat / ουκ ανακαμψει[4]
e	וְאִישׁ בַּעֲוֹנוֹ חַיָּתוֹ	καὶ ἄνθρωπος ἐν ὀφθαλμῷ ζωῆς αὐτοῦ
f	לֹא יְחַזֵּקוּ׃	οὐ κρατήσει

° חרון K 93 180 | * נאם יהוה + K 224 u.a.

[1] ου μη AQ 233 | [2] ουκετι Q^{mg} | [3] αυτων 23 αυτου 51 | [4] και ετι . . . ανα καμψει > 228 233 239, sub × Q

Nach dem Textzustand, den wir im behandelten Stücke vorfanden, läge die Annahme durchaus nahe, daß irgendeine klärende Angabe verloren gegangen sei. Freilich ist es bis jetzt nicht gelungen, sich eine solche besondere Lage auszumalen. Schon deswegen, aber auch ohnedem wird man zunächst zu versuchen haben, ob die Stelle sich nicht erklären läßt, wenn bloß ein Kaufvorgang im allgemeinen als Inhalt unserer Aussagen angenommen wird, ohne daß man sich besondere Umstände dazu denken müßte.

Weder aus V. 12^{cd} noch aus V. 13^{abf}, lauter Textbestandteile, die erkenntlich in diese Verbindung gehören, ist zu entnehmen, daß ein Kaufvorgang unter ganz besonderen Umständen in Frage käme. Vergessen wir nicht, daß der Kaufvorgang als Bild dafür dient, die Plötzlichkeit der Heimsuchung, das Eintreten des Ereignisses „ohne Getümmel und ohne Geburtswehen" zu beleuchten, so kann folgende nähere Auseinanderlegung des Kaufvorganges wohl den Gedanken des Propheten

Zurückbleibenden losschlagen mußten. Dann hätten die ersteren keinen Grund zu trauern, weil sie auch ohnedem durch den Krieg (13^{c}) ihr Besitztum verloren hätten, und der gleiche Krieg störe die Freude der neuen Besitzer. Anderseits setzt er mit Orelli die Wirkungen des Jubeljahres voraus, mit denen ein Glossator in V. 13 die angekündigte Umänderung der sozialen Verhältnisse begründe (vgl. auch Hein.). Auch Kr. erklärt ähnlich.

klarmachen. Zunächst ist der Kaufvorgang in sich etwas, was nach beiderseitigem Wunsch sich vollzieht[1]. Infolgedessen hat jeder Grund, über den vollzogenen Kauf sich zu freuen; kommt er nicht zustande, so sind Verkäufer und Käufer unbefriedigt. Sie trauern; der Verkäufer, daß er den Gegenstand wieder zurücknehmen muß, der Käufer weil er das Gewünschte nicht erhält. Tatsächlich handelt es sich hier weder um einen zustande gekommenen noch um einen glatt gescheiterten Kaufvorgang, sondern die werdende Kaufhandlung kommt nicht glatt zustande, weil der anscheinend so kurze Vorgang unterbrochen wird durch die plötzliche Heimsuchung, welche Verkäufer und Käufer ins Verderben reißt. So unvermutet geschieht das, daß der Käufer sich schon anschickt, sich des neuen Besitzes zu freuen; aber er kommt tatsächlich nicht dazu, sich zu freuen („er möge sich nicht freuen" d. i. es wäre zu früh). Nun müßte eigentlich der Verkäufer, da der Handel erst mit der Besitzergreifung durch den Käufer perfekt wird, den Handelsgegenstand, den er schon hingegeben, wieder zurücknehmen; er müßte, trauernd über den mißglückten Verkauf, wieder zum Gegenstand zurückkehren. Aber auch er kommt nicht dazu, zu trauern („er möge nicht trauern"); „denn der Verkäufer wird zum Kaufgegenstand nicht zurückkehren" (V. 13^a); „sie (beide) werden ja, noch am Leben (seiend), nicht mehr zum Zufassen kommen" (V. $13^{b+e\beta+f}$[2]). So plötzlich also tritt das Verderben ein, daß ein Kaufgegenstand, der im Übergang vom Verkäufer zum Käufer ist, weder von letzterem erfaßt noch von ersterem wieder zurückgenommen werden kann; der Tod infolge der plötzlich hereinbrechenden Katastrophe hindert sie daran. Man könnte vielleicht die Begründung zu V. 12^c vermissen: „Der Käufer soll sich nicht freuen." Es ist ja auch zu V. 12^d: „Der Verkäufer soll nicht trauern" in V. 13^a der Grund ausdrücklich angegeben: „der

[1] Berth. setzt voraus, daß der Verkäufer sich ungern vom Verkaufsgegenstand trennt, und muß dann natürlich die Aussagen so, wie sie lauten, und ohne Ergänzung ungereimt finden, was, wie er sagt, merkwürdigerweise noch keinem Exegeten aufgefallen zu sein scheine.

[2] Corn. erblickt mit Raschi und Ḳimḥi den Grund in der Fortführung in die Gefangenschaft. — Hitpa. von חזק wird entsprechend dem Hiphil „erfassen" bedeuten. Herrm. u. a. vermuten „sich halten".

Verkäufer kommt nicht dazu, den verkauften Gegenstand wieder zurücknehmen zu müssen." Aber die Wirkung des Bildes macht der Prophet noch viel packender, wenn er beide zusammen uns schauen läßt, wie sie nach dem Gegenstande greifen, der Käufer, um den Erwerb in Empfang zu nehmen; der Tod hindert ihn daran; der Verkäufer, der den Käufer tot niedersinken sieht und notgedrungen wieder den Gegenstand mit der zurücknehmenden Hand an sich zieht, sinkt, ohne zur seelischen Reaktion des Unbefriedigtseins ob des gescheiterten Kaufes zu kommen, neben seinem Kontrahenten zu Boden; ihr Leben ist dahin, ehe sie dazu kommen, nach dem Gegenstand des Handels zu greifen. Man braucht deswegen nicht notwendig etwas einzuschieben, um 12^c ebenso zu begründen, wie 12^d durch 13^a klar begründet ist. Man kann auch aus den Textbestandteilen, welche in dieser Fassung des Textes noch überschüssig scheinen, eine solche Begründung zu 12^c nicht herausschälen. Einmal ergäbe das kein überzeugendes Resultat, und dann hat jedes überschüssig scheinende Textelement in V. 12 f seine naturgemäße Stelle in einem anderen Zusammenhang. V. 12^e ($> \mathfrak{G}^B$) ist eine fast ganz gleiche Variante zu 14^d und gehört dorthin (so auch Corn.) zunächst seinem Inhalt nach, dann besonders weil nur dort das Femininsuffix von הֲמוֹנָהּ eine befriedigende Beziehung erhält (zu מלחמה V. 14^c [1]). V. 13^b ist von $13^{e\beta+f}$ durch Zwischenstücke getrennt, welche alle anderswo ihre Parallele haben und auch anderswohin gehören: 13^c zu 14^d, 13^d zu 13^a [2], $13^{e\alpha}$ zu 16^d [3]. Dann wird sofort greifbar, daß auch in dem Satze וְעוֹד בַּחַיִּים חַיָּתָם לֹא יִתְחַזָּקוּ in בחיים, חיתם, חיתו[4] drei Textvarianten desselben Wortes Aufnahme gefunden, von denen nur eine am Platze ist. Da

[1] Kr. möchte darin einen Kehrvers sehen.

[2] Die Doppelung des לא ישוב mag durch eine Stichwortglosse verursacht sein; vgl. P. Rost, Ein Schreibgebrauch bei den Sopherim und seine Bedeutung für die atl Textkritik (OrLz 6 [1903], 344); Herrm.

[3] Corn. läßt wenigstens die von ihm wiederhergestellte vermeintliche ursprüngliche Lesart והקונה בקנין כספו unter dem Einfluß von V. 16 in seine „sehr weit abliegende" gegenwärtige Form verdorben sein. Eine solche Textentwicklung anzunehmen, überbietet allerdings alles Annehmbare.

[4] Herrm. liest statt חיתו ein ימותו (mit Ehrlich) und hat damit zufällig im Wesentlichen den Ausdruck richtig ergänzt, wie V. 16^d zeigt.

	𝔐	𝔊^{BAQ}
14a	תָּקְעוּ בַתָּקוֹעַ	σαλπίσατε ἐν σάλπιγγι
b	וְהָכִין הַכֹּל	καὶ κρίνατε τὰ σύμπαντα
		($\mathfrak{G}^{B}$) ($\mathfrak{G}^{AQ}$)
c	וְאֵין הֹלֵךְ לַמִּלְחָמָה	ὁ πόλεμος και ουκ εστιν πορευομενος εις τον πολεμον
d	כִּי חֲרוֹנִי אֶל־כָּל־הֲמוֹנָהּ׃	οτι οργη μου[1] εις παν το πληθος αυτης[2]

[1] > 86

[2] αυτων Compl. — και—αυτης Q sub 9′ ×, οτι—αυτης sub × 88.

חַיָּתוֹ am ehesten durch die Nachbarschaft von וְאִישׁ בַּעֲוֹנוֹ beeinflußt erscheint, so ist entweder בַּחַיִּים „noch am Leben" oder noch besser בְּחַיָּתָם „sie (beide) noch am Leben" die ursprüngliche Lesart[1].

Das zweite Beispiel, um die Plötzlichkeit der Heimsuchung greifbar zu schildern, (V. 14—16), ist kürzer, aber nicht minder packend.

Es ist für den Sinn von keiner ausschlaggebenden Bedeutung, ob man V. 14^{a} mit 𝔐 „man stößt in die Trompete" oder mit 𝔊 „stoßt in die Trompete" liest. Daß in בַּתָּקוֹעַ ein „in die (mit der) Trompete"[2] steckt, wird nahe gelegt durch die Stellung im Satze, die einen Inf. absol, so gut er sonst passen würde, ausschließt, durch das בְּ und durch 𝔊[3].

[1] Berth. setzt חיתו in יֶחֱתוּ um und überträgt V. 13^{ef}: „und sie werden jeder in seiner Schuld verzagen, nicht Mut fassen". Kr. billigt das und deutet, indem er die „ungefüge" Satzform einem Glossator zuschreibt: „wenn noch ihr (individuelles) Leben am Leben (generell) ist". — Bewer sieht in V. 13^{ab} (לא ישוב ועוד בחיים חיתם) und V. 13de (לא ישוב ואיש בעונו חיתו) zwei Varianten, wobei er V. 13^{e} zu ועוד בחיים חיתם (Ehrlich) umformen möchte. Daß ואיש בעונו aber aus V. 16^{d} stammt, ist dabei nicht erkannt. Auch sonst lassen sich beide Formen schwer voneinander ableiten. — Corn. läßt die Beziehung auf das „Leben" ganz aus. Damit scheidet er den eigentlichen Grund für den Abbruch der Kaufhandlung „plötzlicher Tod infolge der großen Katastrophe" aus.

[2] So mit Recht Herrm. Jahn übersetzt 𝔊 zurück als תקעו בשופר.

[3] Corn. findet im nachgestellten Inf. abs. keine Schwierigkeit und streicht das ב. — Bewer formt das תקעו בתקוע zu הקונה בקנין um, was

Das וְאֵין הֹלֵךְ (14b) „und keiner zieht (in den Krieg)“ steckt auch in dem sonst schwer deutbaren הָבִין הַכֹּל (14c) und in dem κρίνατε (הדין) τὰ σύμπαντα der 𝔊. Daß in 𝔊B bloß diese Lesart vorhanden ist, spricht zugunsten der Anschauung, welche in den beiden Formen des 𝔐 Varianten sieht. Daß אֵין הֹלֵךְ die ursprüngliche Form ist, erschließen wir aus dem Zusammenhang. Die Umstellung von הלך in הַכֹּל ist ein oft zu beobachtender Vorgang. Wie אין zu והבין und והדין werden konnte, ist am besten zu verdeutlichen auf dem Umwege über eine griechische Transskription, in der leicht ein Δ an die beiden A sich anfügen ließ. Der Wechsel von ד und כ ist eher auf dem Boden der hebräischen Schrift verständlich[1]. Jedenfalls geht eine solche Textentwicklung nicht über das hinaus, was man sonst in der Textkritik für möglich und zulässig hält[2].

Auch hier müssen wir uns zum Verständnis der Stelle fragen: warum zieht auf den Ruf der Trompete hin niemand in den Krieg? Es ließen sich verschiedene Gründe denken[3]. Ausgesprochen ist in unserem 𝔐 ein Grund, der auch beim Fall des gestörten Kaufgeschäftes entscheidend war, die Plötzlichkeit der hervorbrechenden Heimsuchung oder: „denn mein Zorn (kommt) über all sein (des Krieges) Getümmel“, d. i. mitten in den lauten Vorbereitungen für den Krieg überrascht der strafende Zorn Gottes. Der Satz ist in mehrfacher Form überliefert: V. 12e, nur ohne Suffix „mein“, V. 13c noch dazu mit Vertauschung von ז und ר. Inhaltlich würde der Satz auch zum ersten Beispiel für die Plötzlichkeit der Heimsuchung passen, jedoch mit dem Suffix ־ָהּ am המון[4] nur V. 14d, weil

in sich paläographisch schwer durchführbar ist und kaum einen wesentlichen Gewinn für den Inhalt bedeutet.

[1] Vgl. Wutz, F. X., Transskriptionen 332.

[2] Corn. stellt „fast mit absoluter Bestimmtheit“ תקעו תקוע הכינו הכן her; ebenso Berth., vgl. Herrm. Dabei ist von Nachteil, daß ב einfach gestrichen und die Nachsetzung des Inf. abs. zweimal in Kauf genommen werden muß. Abgesehen davon kommen die Textzeugen nicht zu ihrem Rechte. — Jahn übersetzt 𝔊 zurück: ושפטו הכל als verderbte Vorlage.

[3] So denkt Kr. an eine allgemeine Mutlosigkeit (ähnlich Hein.).

[4] 𝔊p 𝔗 חמונם; so auch Corn. Berth. und Kr. ergänzen die Beziehung auf Jerusalem in V. 13 f und lassen den Satz ursprünglich zu V. 12 ge-

	𝔐	𝔊^{BAQ}
15a	הַחֶרֶב בַּחוּץ	ἐν ῥομφαίᾳ ἔξωθεν
b	°וְהַדֶּבֶר וְהָרָעָב° מִבַּיִת	καὶ ὁ λιμὸς καὶ ὁ θάνατος ἔσωθεν
c	אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה בַּחֶרֶב יָמוּת	ὁ ἐν τῷ πεδίῳ ἐν ῥομφαίᾳ τελευτήσει
d	וַאֲשֶׁר בָּעִיר רָעָב וָדֶבֶר יֹאכְלֻנּוּ:	τοὺς δ' ἐν τῇ πόλει λιμὸς[1] καὶ θάνατος συντελέσει.

°–° umgestellt K 224 (= 𝔊)

[1] λοιμος 231

nur hier die Beziehung auf מלחמה sachlich und grammatisch zugleich einwandfrei ist. Diese Erwägungen sind so stark, daß auch das vollständige Fehlen dieses Satzes in 𝔊^{B} dagegen nicht aufkommen kann. Ein solcher Verlust in einem Stadium der Textgeschichte erklärt es auch am einfachsten, daß der Stichos als Randnachtrag an falscher Stelle eindringen konnte. 𝔐 ist hier, wie öfter, ursprünglich[1].

Durch die Umstellung von חלך in הכל auch in 𝔊 ist es möglich geworden, daß das ל in למלחמה durch Haplographie verloren ging[2] und so in 𝔊^{B} (AQ = 𝔐) ein ο πολεμος mit dem folgenden εν ρομφαια zusammenkonstruiert werden mußte.

Mit V. **15** beginnt ein Text, der bei weitem nicht die Schwierigkeiten bietet, wie sie uns in den vorausgehenden Versen begegneten. Nur weil ein versprengtes Stück von V. 16 eigentümlicherweise in V. 13^{e} auftaucht, und weil in der Umgebung gerade dieses versprengten Stückes (V. 16^{cd}) ähnliche Text-

---

hören. Herrm. scheidet den Satz entsprechend 𝔊 überall aus, vermutet aber richtig, daß er vielleicht irgendwo ausfiel und dann mehrfach in den Text geriet.

[1] Bewer hält חרון אל כל המונה für die richtige, ursprüngliche Form von והכין הכל למלחמה, welch letztere allein in 𝔊 sich erhalten habe. Außer den oben angestellten Erwägungen dürfte es auch schwer gelingen, beide Formen paläographisch miteinander in Verbindung zu bringen. — Jahn stellt V. 14^{b} als הרימו הכל her und hält V. 14^{c} für einen Zusatz und seine Varianten für Verderbnisse aus V. 11 (חרון ursprünglich Dittographie zu המון).

[2] Das spricht dafür, daß die Vorlage von 𝔊 bloß das והכין הכל ohne die folgende richtige Form des 𝔐 besaß. 𝔐 hat auch noch die richtige Form aus einer besseren Quelle aufnehmen können.

schicksale festzustellen sind wie im Vorausgehenden, seien V. 15 f noch angefügt.

Abgesehen von dem ἐν ῥομφαίᾳ $\mathfrak{G}^B$, welches durch den Verlust des ל in למלחמה und das daraus folgende ὁ πόλεμος (st. εις τον πολεμον) verursacht wurde, ist der Text von V. 15 bis 16^b einschließlich nach $\mathfrak{M}$ und $\mathfrak{G}$ leicht verständlich und wird im Wesentlichen von allen Zeugen in der gleichen Form überliefert. Dabei scheint es jedoch durchaus möglich, daß V. 15^{ab} durch 15^{cd} erst nachträglich erläutert worden wären[1]. Ein bestimmter Anhaltspunkt dafür, daß die Weitläufigkeit nicht vom Propheten selbst herstammt, ist freilich in der Textgeschichte nicht vorhanden. Sachlich ohne größere Bedeutung, aber für die Erkenntnis der Textgeschichte nicht ohne Wert ist die Variante V. 15^d יאכלנו — συντελέσει $\mathfrak{G}$ (= יכלנו von כלה; ebenso $\mathfrak{T}$[2]). Entweder hat $\mathfrak{G}$ das א nicht gelesen oder $\mathfrak{M}$ hat das א hineingelesen; beide Male führt der Weg am einfachsten über eine griechische Transskription. Daß $\mathfrak{G}$ (nicht $\mathfrak{M}$) unter dem Einfluß einer solchen Transskription stand, ist die nächstliegende Annahme[3].

V. 16^d ist in allen Textgestalten vorhanden und in den beiden hierin übereinstimmenden $\mathfrak{G}$-Texten in einer Form, die nicht bloß vollkommen in den Gedankengang von V. 15 f sich einfügt, sondern auch als Ausgangspunkt für den $\mathfrak{M}$-Text dienen kann. Die Steigerung, welche die Unentrinnbarkeit dem Verderben gegenüber darstellt, könnte nicht packender gestaltet werden als in den drei Stufen: wer in der Stadt ist, den raffen Hunger und Seuche dahin; wer auf dem Felde ist, verfällt dem Schwerte der Feinde; und entrinnen welche von ihnen in die Berge, „so werde ich (d. i. Gott selbst durch unmittelbares Eingreifen) sie alle noch töten, jeden in seinem Frevel". Das המת im $\mathfrak{M}$, dem man vergeblich sich bemüht, einen Sinn im Text abzuquälen, stammt aus der Vorlage von ἀποκτενῶ der $\mathfrak{G}$,

[1] Kr. betrachtet V. 15^{ab} und V. 15^{cd} nicht als parallele Stichen, sondern als Dubletten.

[2] Kr. bevorzugt (gegen die Mehrzahl der Exegeten) אכל, weil es mit רעב ein Oxymoron darstellt, das aber Corn. höchst sonderbar findet. Auch Herrm. liest יכלנו.

[3] Vgl. jedoch Wutz, F. X., Transskriptionen 346.

	𝔐	𝔊^{BAQ}
16a	וּפָלְטוּ פְלִיטֵיהֶם	καὶ ἀνασωθήσονται[1] οἱ ἀνασωζόμενοι ἐξ αὐτῶν
b	וְהָיוּ אֶל־הֶהָרִים	καὶ ἔσονται ἐπὶ τῶν ὀρέων
		($\mathfrak{G}^{B}$) ($\mathfrak{G}^{AQ}$)
c	כְּיוֹנֵי הַגֵּאָיוֹת	vacat ὡς περιστεραι μελετητικαι[2]
d	כֻּלָּם הֹמוֹת אִישׁ בַּעֲוֹנוֹ׃	πάντας ἀποκτενῶ ἕκαστον ἐν ταῖς ἀδικίαις αὐτοῦ

[1] αναλ. 48 51

[2] μελετητι και AQ (sub ℌ′ ×). ως—μελετητικαι > 106 239 𝔈.

wie schon viele erkannt haben. Es bedarf dazu aber nicht einer Umänderung in הַמָּוֶת (Corn. כֻּלָּם הַמָּוֶת; ebenso Berth.) oder gar in הֲמַתִּי, sondern das der 𝔊 vorliegende ἀμὶτ steckt auch in dem המת. Nur hatte freilich das אמית eine Form, die zwischen א und ה nicht unterscheiden ließ und das י defective schrieb, d. h. es geht auch hier die Textentwicklung am ehesten über eine griechische Transskription. Die Annahme, daß eine solche auch bei der Bearbeitung des 𝔐 Verwendung fand[1], ist öfter geeignet, Textfehler zu beseitigen, an denen sonst alle Verbesserungsversuche fehlschlagen. Daß ἀποκτενῶ = אָמִית im 𝔐 in der Form von הֹמוֹת aufgenommen wurde, steht jedenfalls mit dem Einschub V. 16^{c}: ὡς περιστεραὶ μελετητικαί, der in 𝔊^{B} noch nicht vorhanden war und nicht in den Kontext paßt, zusammen: „wie gurrende Tauben" (כיונים הגיות). Entweder war das הֹמוֹת im 𝔐 schon gebildet und sollte nun durch diesen Einsatz erläutert werden: das המה sei zu verstehen im Sinne von הגה = Gurren der Tauben (so Corn.), oder es dachte der Glossator an Jer 48, 28, wo von der Flucht aus den Städten in das Felsgebirge (בַּסֶּלַע), also sachlich von dem gleichen Vorgang die Rede ist und in Verbindung damit ein Vergleich mit Tauben vorkommt (וְהָיוּ כְיוֹנָה). Jer 48, 29 käme sogar dreimal der Stamm גאה vor, von dem das גאיות in dieser Konsonantenfolge zunächst abzuleiten wäre. Aber es ist kein faßbarer Weg

[1] Vgl. Wutz, Transskriptionen 112 ff.

zu finden, auf welchem eine solche Einflußnahme der Jeremiasstelle auf unseren Text über eine bloße Möglichkeit hinausgehoben werden könnte. Daß ähnliche Fernwirkungen auch sonst vorkommen, ist für mich gewiß. Es wird aber auch schwer, wahrscheinlich zu machen, daß der Glossator an die „Tauben der Felsklüfte“[1] dachte, wiewohl גאיות nicht bloß hier an Stelle des hierfür vorausgesetzten גיאות steht. Es fehlt aber hauptsächlich daran, daß die konkrete Deutung, der Plur. von גיא sei im Sinne von „Felsklüfte, „Felsspalten“ zu verstehen, doch wohl keine hinreichende Grundlage anderwärts hat. Da הגיות zweifellos die Form ist, welche der Glossator geschrieben hat (s. 𝔊 μελετητικαι), so scheint die Form des 𝔐, wie nicht bloß hier, durch eine Schrift gegangen zu sein, in welcher die Gutturale unvollkommen zum Ausdruck kamen, und deshalb konnten sie bei Bearbeitung des 𝔐 auch unzutreffend ergänzt werden (griechische Transskription[2]).

Als exegetisches Ergebnis können wir nunmehr folgende prophetische Weissagungsgedanken aus Ez 7, 1—16 herausstellen[3]:

I. 1. Es erging das Wort Jahwes an mich lautend: 2[ᵃ . . . *und du, o Menschensohn*, . . .], ᵇ So spricht der Herr Jahwe ᶜ zum Lande Israel: ᵈ [Ende] es kommt [das Ende ᵉ über die vier Säume

---

[1] Auch „Tauben der Täler“ klingt nicht besonders passend, wie Kr. mit Recht hervorhebt, während Berth. den Vergleich für in sich unmöglich hält (vgl. auch Corn.). Herrm. hält die Lesart des 𝔐 für zur Not erklärbar, aber doch für recht unwahrscheinlich.

[2] Nur so findet man einen Weg von אמיות zu dem המות, den Corn. — natürlich ohne die Annahme, die im Texte gemacht wurde — mit Recht schwer findet. Herrm. liest יָמוּתוּ = 𝔖ᵖ und hält המות für sekundär und für die Grundlage der verdorbenen Lesung von 𝔊 und 𝔖ᵖ. Kr.: „sie alle aufs tiefste erregt“.

[3] [ ] mit Kleindruck kennzeichnet Varianten und Zusätze, die mit dem Haupttext zusammenhängen, [ ] mit Kursivdruck deutet auf Textbestandteile hin, welche mit den drei Hauptgedanken keine erkennbare Beziehung aufweisen. Von den Dubletten ist die ursprüngliche Form aufgenommen, die Vers- und Stichenbezeichnung der übrigen Formen in ( ) beigefügt. Durchschossen gedruckt sind die Wiederherstellungen nach 𝔊.

des Landes] 3^{a} nunmehr das Ende über dich, $^{(b)}$ 8^{ab} und ich werde meinen Zorn an dir auslassen, ^{c} (8^{c} 4^{c} 9^{c}) und ich werde dich richten entsprechend deinen Wegen, ^{d} (8^{d} 4^{d} 9^{c}) und ich werde dir alle deine Greuel auflegen. 4^{a} ($9^{a\alpha}$) Dabei wird mein Auge dich nicht schonen ^{b} ($9^{a\beta}$) und ich werde mich nicht erbarmen, [4^{c} s. 3^{b}; 4^{d} s. 3^{d}] $^{(e)}$ 9^{d} und ihr werdet erkennen, daß ich, Jahwe, der schlagende bin.

II. 5^{a} So spricht der Herr Jahwe: [. . . $^{b\alpha}$ *Böses statt Böses . . .*] $^{b\beta}$ siehe, es kommt 6^{a} das Ende [es kommt, es kommt das Ende, ^{b} er hat aufgeweckt] über dich [siehe es kommt, 7^{a} es kommt das Ende (?)^{b} über dich], Bewohner des Landes. ^{c} (12^{ab}) Es kommt die Zeit, es naht der Tag $^{d\alpha}$ (11^{c-f}) nicht mit Lärmen $^{d\beta}$ und nicht mit Geburtswehen. [10^{a} *Siehe, der Tag des Herrn kommt,* ^{b} *es geht heraus das Ende* (?), ^{c} *es sproßt der Stab,* ^{d} *es sproßt der Übermut,* 11^{a} *die Gewalttat, und es erhebt sich* ^{b} *zum Stab des Frevels*] [11^{c-f} s. 7^{d}] [12^{ab} s. 7^{c}]. 12^{c} Der Käufer kommt nicht dazu, sich zu freuen, ^{d} und der Verkäufer kommt nicht dazu zu trauern [12^{e} s. 14^{d}]; $13^{a(d)}$ denn der Verkäufer kommt nicht wieder zum Kaufgegenstand zurück, ^{b} und noch zu [Leben] ihrer Lebenszeit [13^{c} s. 14^{df}; $13^{e\alpha}$ s. 14^{d}]^{f} [sein Leben] kommen sie nicht zum Zufassen. 14^{a} Stoßt in die Trompete, $^{(b)c\alpha}$ aber keiner kommt zum Ausziehen $^{c\beta}$ in den Krieg; ^{d} (12^{e} 13^{c}) denn mein Groll kommt in all sein Gelärme hinein.

III. 15^{a} Das Schwert waltet draußen ^{b} und die Pest und der Hunger drinnen. ^{c} Wer auf dem Felde ist, wird durch das Schwert sterben, ^{d} und wer in der Stadt ist, den werden Hunger und Pest dahinraffen. 16^{a} Kommen aber Entronnene von ihnen davon ^{b} und gelangen sie in die Berge, [^{c} wie die Tauben (gurrend) der Klüfte] $^{d\alpha}$ so werde ich sie alle töten, $^{d\beta}$ ($13^{e\alpha}$) jeden ob seiner Schuld.

Nicht leicht ein Stück des AT bietet bei mäßigem Umfang so vielerlei Beispiele für die Wege, welche die Textentwicklung eingeschlagen hat. Sie lassen sich hauptsächlich in folgende methodische Sätze zusammenfassen, die auch bisher bis auf den dritten in wechselndem Umfang von den Erklärern unseres Stückes angewendet wurden:

1. Im gegenwärtigen $\mathfrak{M}$ steckt ziemlich viel textkritisches

Material, das, wiewohl ungeschieden vom Grundtext, als Ersatz unseres formellen textkritischen Apparates gewürdigt werden darf[1].

2. Die aufgenommenen Varianten werden an die verschiedensten Stellen verschlagen, wofür meist ein Grund nicht festgestellt werden kann.

3. Auch in diesem kurzen Abschnitt finden sich einige Textentwicklungen, die verständlicher werden, wenn man eine griechische Transskription als Zwischenstadium zwischen der Vorlage und der griechischen Übersetzung annimmt[2].

4. Auch an diesem Abschnitt zeigt sich, daß der 𝔊-Text oft die ursprüngliche Textform bietet oder ein wertvolles Mittel ist, zu ihr zu gelangen.

---

[1] Daß auch anderes Material aufgenommen wurde, ist zu erwarten, Einen Beleg für „Exegese im AT" (vgl. Schulz A. in ZSem 3, 178—193.) sehe ich in V. 16c.

[2] Daß die geschichtlich bezeugten Transskriptionen bei der Bearbeitung des 𝔐 ohne Einfluß geblieben wären, ist in sich unwahrscheinlich, wenn auch der behandelte Text darüber kein Beispiel enthält.

Das Gloria (Lk 2, 14).

Von Dr. Joseph Wobbe, z. Z. in Rom, Via della Pace.

(Schluß).

Nachdem die Bedeutung von εὐδοκία im Lobgesang der Engel festgestellt ist, ist der Ausdruck ἄνθρωποι εὐδοκίας doch noch nicht eindeutig bestimmt. Denn diese Worte lassen einen doppelten Sinn zu. Menschen der Huld Gottes sind entweder alle Menschen aller Nationen und Zeiten, denen Gott seine Huld schenkt, oder in einem speziellen Sinn das Volk, das Gottes Huld vor allen anderen ausgezeichnet hat, das jüdische Volk.

Nach A. Merx lautet der hebräische Urtext des Lobspruches:

כָּבוֹד לֵאלֹהִים בַּמְּרוֹמִים
וּבָאָרֶץ שָׁלוֹם לְאַנְשֵׁי רָצוֹן[1].

Die beiden letzten Worte deutet er unter Zustimmung von G. Aicher[2] auf das auserwählte Volk der Juden, die Gottes Huld in besonderer Weise empfangen haben[3]. Dann ist der Lobgesang nicht mehr universell, sondern partikularistisch, national gehalten, da die Engel den messianischen Frieden nur den Juden verkünden. Eine Stütze für seine These findet er in Lk 2, 10 ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην, ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ ... Hier sagt der Engel ausdrücklich, daß die Freude über die Ankunft des Messias nur dem ganzen jüdischen Volk zuteil werden wird. Dieser Text wurde später in universalistischem Sinne umgearbeitet. Zwei syrische Übersetzungen (sy$^{s\ vg}$) haben nicht: l'kuleh 'ammâ', sondern: l'kuleh

[1] Die Evangelien des Markus und Lukas 201.

[2] Zum Gloria (Lk 2, 14) 387.

[3] Die Evangelien des Markus und Lukas 201 f; vgl. A. Hilgenfeld, Die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu Luc 1, 5—2, 52, in ZwTh 44 (1901) 225 f.

'âlmâ' „der ganzen Welt". Ebenso sei der Lobgesang nach derselben Richtung hin umgeformt. In den ursprünglichen Text καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἀνθρώποις εὐδοκίας sei ein ἐν vor ἀνθρώποις eingefügt, wodurch die Doxologie schon allgemeiner werde; nun werde nach den Worten der Engel Friede unter den Menschen der göttlichen Huld herrschen. Ganz allgemein werde die Heilsverkündigung dadurch, daß statt des Genitivs εὐδοκίας der Nominativ niedergeschrieben werde. Schließlich sei vor den dritten Teil ein καὶ gesetzt, während das ἐν gleichzeitig wieder fortgefallen sei. So sei ein Text entstanden, der zweifelsohne universal laute[1].

Diese Entwicklungsgeschichte des Lobgesanges klingt aber sehr unwahrscheinlich. Zunächst hat die Berufung auf Lk 2, 10 wenig zu bedeuten; denn der aramäische Urtext hat gelautet לְכָל עַמָּא, das sowohl dem ganzen Volk als auch jedem Volk bedeuten kann[2]. Doch darauf soll nicht das Hauptgewicht gelegt werden, da der ntl Text eindeutig und wohl die richtige Übersetzung ist. Diese Worte sind dem ganzen Zusammenhang nach nur an die Juden gerichtet. Die Juden warteten nämlich schon lange auf den Messias, das größte Glück für einen echten Juden war es, den Messias schauen zu dürfen (vgl. Simeon Lk 2, 25 — 32; Anna 2, 36—39). Die anderen Völker wußten nichts oder nur wenig vom kommenden Erlöser, deshalb konnten sie sich auch auf seine Ankunft nicht freuen. So ist es natürlich, daß der Engel sagt, daß seine Botschaft Freude im ganzen Volk der Juden auslösen werde. Er will damit nicht andere Völker ausschließen, sondern hebt nur das Volk hervor, dem diese Freudennachricht in erster Linie gilt.

Anders sind die Worte ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας aufzufassen. A. Merx hält diesen Text für universalistischer als ἀνθρώποις εὐδοκίας. Wie diese Variante zu erklären ist, ist schon oben dargelegt[3]. Wenn man aber die Texte ganz genau vergleicht, müßte man annehmen, daß den Menschen oder ohne Artikel Menschen ein allgemeinerer Begriff sei als unter den Menschen,

---

[1] Die Evangelien des Markus und Lukas, 201 f.

[2] Vgl. E. Klostermann, Das Lk-Evangelium, in HbzNT 5^2, Tübingen 1929, 37.

[3] S. oben 132—134.

da im ersten Fall alle Menschen gemeint sind, in diesem dagegen nur eine unbestimmte Anzahl.

Ferner sind die Worte ἄνθρωποι εὐδοκίας nicht auf die Juden allein zu beschränken, wie schon aus dem AT hervorgeht. Es heißt zwar Ps 105 (106) 4 μνήσθητι ἡμῶν, Κύριε, ἐν τῇ εὐδοκίᾳ τοῦ λαοῦ σου, aber aus vielen Stellen des AT geht hervor, daß Gottes Wohlwollen sich nicht nur auf das jüdische Volk, sondern auch auf die Heidenvölker erstreckt: καὶ ἦν ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης, ἣ οὐκ ἐκμετρηθήσεται οὐδὲ ἐξαριθμηθήσεται· καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς Οὐ λαός μου ὑμεῖς, κληθήσονται καὶ αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ ζῶντος (Os 1, 10 (2, 1); vgl. Is 65, 1 u. ö.). Diese Stellen finden ihre Illustration in den Scharen der Proselyten und „Gottesfürchtigen" um die Zeitwende, ein Beweis, daß es damals als selbstverständlich galt, daß Gottes Huld auch auf Menschen ruhte, die außerhalb des jüdischen Volkes standen. So ist auch hier der Ausdruck allgemein zu fassen und zu beziehen auf alle Menschen, denen Gott seine Huld schenkt; ἐπὶ γῆς und ἀνθρώποις εὐδοκίας unterscheiden sich nicht nach ihrer räumlichen Ausdehnung[1].

Auch wenn man „Menschen der Huld Gottes" nicht nur auf das jüdische Volk beschränkt sondern weiter ausdehnt, hat der Ausdruck ἄνθρωποι εὐδοκίας noch einen zweifachen Sinn. B. Westcott erklärt diese Worte als Semitismus. Da es im Semitischen wenig Adjektiva gibt, müssen sie oft durch ein Substantiv im Genitiv wiedergegeben werden; das sei auch hier der Fall. ″Ανθρωποι εὐδοκίας stehe für ἄνθρωποι εὐδοκητοί[2]. Damit sind dann die Menschen gemeint, auf denen Gottes Huld im besonderen ruht, die Auserwählten, die Guten auf der ganzen Welt.

In derselben Weise faßt J. Jeremias diesen Ausdruck auf, indem er auf eine treffende Parallele in den Evangelien aufmerksam macht: ″Ανθρωποι εὐδοκίας „deckt sich sachlich genau mit οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας (Mt 8, 12; 13, 38)"[3]. Es

[1] J. v. Hofmann, Die Hl. Schrift des NT zusammenhängend untersucht VIII 1 Nördlingen 1878, 55.

[2] In Westcott-Hort, The NT in the original Greek II Ap 56.

[3] ″Ανθρωποι εὐδοκίας (Lk 2, 14) 19.

handelt sich also, wie er weiter sagt, um „die messianische Heilsgemeinde der Endzeit“[1], die mit dem Erscheinen des Welterlösers begonnen hat; alle Menschen, auf denen Gottes Huld ruht, gehören dem Reiche Gottes auf Erden an.

Diese Auffassung der Stelle hat vieles für sich, vor allem die Parallelen in den Evangelien, aber vielleicht ist eine andere Deutung vorzuziehen, die das Wort noch weiter faßt. Ἄνθρωποι bedeutet das Menschengeschlecht als Ganzes. Für dieses Wort gibt es im Hebräischen keinen passenden Ausdruck. דּוֹר bedeutet nur das Menschengeschlecht einer bestimmten Zeit, wie schon die oft wiederkehrende Formel לְדֹר וָדֹר (Ps 10, 6; 33, 11: u. ö) beweist. Deshalb wird der Ausdruck Menschheit durch den Plural umschrieben כָּל־עַמֵּי הָאָרֶץ (Jos 4, 24; u. ö.) בְּנֵי־אָדָם (Prov 15, 11: u. ö.)[2]. So ist ἄνθρωποι auch Lk 2, 14 zu verstehen: auf dem Menschengeschlecht als Ganzem ruht wieder Gottes Wohlgefallen, ihm bietet er seinen Frieden, die messianischen Heilsgüter an[3]. Damit ist nicht gesagt, daß auch alle Menschen den Frieden erhalten. Ebenso wie im Alten Bund das Volk der Juden als Einheit genommen das Volk war, auf das Gott mit Wohlgefallen herabsah, so ist jetzt, seitdem der Welterlöser erschienen ist, die ganze Welt, die Menschen schlechthin, das Objekt der göttlichen Huld.

Diesen Begriff von der Menschheit finden wir öfters im NT, wenn von der Erlösung die Rede ist. Erinnert sei nur an Röm 5, 18: „Wie es also durch die Sünde des einen für alle Menschen zur Verdammnis kam, so kommt es auch durch die Gerechtigkeit des einen für alle Menschen zur Rechtfertigung des Lebens.“ Gerade bei der Geburt des Welterlösers liegt es sehr nahe, diesen Gedanken ausgesprochen zu finden. Die Engel sprechen also dasselbe aus, das der hl. Paulus an einer anderen Stelle mit folgenden Worten ausdrückt: „Denn das ist gut und wohlgefällig vor Gott unserem Heiland, der da will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2, 3 f).

[1] ebda.

[2] Vgl. die hebräischen und aramäischen Ausdrücke S. 21—24.

[3] Vgl. D. Völter, Die evangelischen Erzählungen von Geburt und Kindheit Jesu, Straßburg 1911, 56; K. Bornhäuser, Die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu: BFchrTh 2, 23, Gütersloh 1930, 108.

So ist die Kritik J. Wettsteins an den Worten ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας = den Menschen seiner Huld unberechtigt, da durch sie kein Riß in die Weihnachtserzählung hineingetragen wird[1]; denn die Menschheit wird dadurch nicht in zwei Lager geteilt, eines, dem Gott wohlgesinnt ist, und ein anderes, dem er seine Huld nicht zuwendet, sondern gerade als Einheit betrachtet, auf der wieder Gottes Huld ruht.

Durch die bisherigen Erörterungen ist der Ausdruck ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας nicht nur als Urtext erkannt und festgestellt, sondern auch sein Sinn bestimmt. Bevor die anderen Worte der Doxologie behandelt werden können, muß zuvor die interessante Frage gelöst sein, wie der ganze Lobspruch einzuteilen ist.

Ein großer Teil dieses Problems ist ohne weiteres mit der Feststellung erledigt, daß der Genitiv εὐδοκίας die richtige Lesart ist. Denn damit ist es unmöglich, die ganze Doxologie als Einheit zu betrachten[2] oder sie in drei Teile zu zerlegen[3]. Es besteht jetzt nur noch die Möglichkeit, sie als Zweizeiler aufzufassen. Umstritten ist aber, an welcher Stelle der Einschnitt zu machen ist, ob vor oder nach καὶ ἐπὶ γῆς. Betrachtet man diese Worte als Ergänzung zu ἐν ὑψίστοις, so gehören sie zum ersten Teil, sind sie aber der Gegensatz zu diesen Worten, dann gehören sie zu dem zweiten Teil der Doxologie. In dieser Form ist uns der Spruch geläufig:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

Eingehend hat sich A. v. Harnack mit diesem Problem beschäftigt. Er entscheidet sich nach einer eingehenden Würdigung aller Gründe für und gegen dafür, daß die Worte καὶ ἐπὶ γῆς zur ersten Hälfte der Doxologie gehören; dafür führt er folgende Gründe an:

1. Nach der gewöhnlichen Einteilung ist die zweite Hälfte bedeutend länger als die erste 14 (15) Silben gegen 8; wenn man aber καὶ ἐπὶ γῆς zum ersten Teil zieht, ist dieses Mißverhältnis behoben, 12 Silben der ersten Hälfte stehen dann 10 (11) der zweiten gegenüber.

[1] Vgl. den Text S. 142 f.
[2] Vgl. S. 129 f. [3] Vgl. S. 127 f.

2. Obwohl εἰρήνη im zweiten Stichus den Hauptakzent trägt, steht es nach der gewöhnlichen Einteilung in der Mitte des Verses dort, wo man es rezitativisch überhaupt nicht sprechen kann.

3. Ihrem Sinne nach gehören die Worte καὶ ἐπὶ γῆς zum ersten Vers, weil sie keinen Gegensatz zu ἐν ὑψίστοις bilden, sondern die notwendige Ergänzung dazu sind. Nicht nur im Himmel, sondern auch auf Erden wird Gott gepriesen[1].

Diese Gründe haben nicht die gleiche Beweiskraft. Dem ersten legt A. v. Harnack selbst wenig Bedeutung bei, da es in der hebräischen Poesie keine feste Regel gibt, nach der von allen Versen genau die gleiche Silbenzahl verlangt wird. Er hat aber übersehen, daß man zur Feststellung des Urtextes nicht die Silben des griechischen Textes zählen darf. Ebensowenig kommt diese Methode bei dem hebräischen und aramäischen Text in Frage, da in der jüdischen Poesie nur die Zahl der betonten Silben gezählt wird, nicht die der unbetonten. Wenn wir also danach den Lobgesang einteilen, muß er folgendermaßen geschrieben werden:

כָּבוֹד בַּמְּרוֹמִים לֵאלֹהִים
וּבָאָרֶץ שָׁלוֹם בְּאַנְשֵׁי רָצוֹן

Es handelt sich also um einen Zweizeiler, dessen Verse aus je drei Stichen bestehen. Obwohl der zweite Vers, rein äußerlich gesehen, viel länger ist als der erste, hat er nach den Gesetzen der hebräischen Poesie dennoch nur denselben Wert wie der erste[2]. Die status constr.-Verbindung zählt nur als eine Tonsilbe; daran ändert sich nichts, wenn im hebräischen בְּנֵי אָדָם רָצוֹן gestanden hat oder gar im Aramäischen בְּנֵי אֱנָשָׁא דִי רַעֲוָא. Denn diese vielen Silben bilden nur einen einzigen Stichus. Die Strophenbildung spricht also nicht für, sondern ganz entschieden gegen A. v. Harnacks These. Im Griechischen könnte man schon von einem Mißverhältnis reden, allein zur Lösung unserer Frage kommt nur der semitische Text in Frage, da der Lobgesang echt jüdisches Gepräge hat.

[1] Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 858 f.

[2] Vgl. Ps 3, 3 רַבִּים אֹמְרִים לְנַפְשִׁי
אֵין יְשׁוּעָה לּוֹ בֵּאלֹהִים u. ö.

Auch der zweite Grund, den A. v. Harnack gegen die übliche Einteilung anführt, kann seine These nicht stützen. Denn wenn seine Behauptung, daß εἰρήνη in der Mitte des Verses eine unmögliche Stellung habe, zurecht bestände, müßten wir viele oder wenigstens einige Handschriften besitzen, die εἰρήνη vor ἐπὶ γῆς stellen, da diese Worte immer mit dem zweiten Teil verbunden wurden. In der Doxologie als Zweizeiler haben aber nur Optatus v. Mileve[1], Priszillian[2] und die sahidische Übersetzung[3] die Stellung geändert. In der dreizeiligen Form haben diese Variante aber nur einige Syrer[4], die die ganze Doxologie willkürlich behandelt haben, und die bohairische Übersetzung[5]. Weil also der Lobgesang fast immer in der überlieferten Stellung und Einteilung vorgetragen und gesungen wurde, kann man diese Form nicht unnatürlich nennen.

Das beweist auch die einzige Parallele, die wir zu dem Lobgesang der Engel haben, die Rufe des begeisterten Volkes in der Form, wie sie Lk überliefert:

ἐν οὐρανῷ εἰρήνη
καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις (19, 38)

Zum Vergleich sei der Lobgesang in seiner üblichen Einteilung angeführt:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

In beiden Fällen haben wir chiastische Wortstellung der beiden ersten bzw. einzigen Glieder, und in beiden Fällen beginnt der zweite Teil mit καί. Daher haben die Glieder der Doxologie keine ungewöhnliche Stellung. Sie entspricht vielmehr dem Sprachgebrauch des hl. Lukas.

Das dritte Argument, das A. v. Harnack für seine Eintei-

---

[1] II 5; IV 4; ed. C. Ziwza, in CSEL 26, 41. 106.

[2] Pract. I 4; ed. G. Schepss, in CSEL 18, 6.

[3] ed. H. Frowde, The Coptic Version of the NT in the southern dialect, Oxford II 1911, 30—32.

[4] sy^{s} ed. A. Smith Lewis, The Old Syriac Gospels, London 1910, 125; Tat^{lat} ed. Th. Zahn, Tatians Diatessaron in Forsch. z. Gesch. d. ntl. Kanons 1 Erlangen 1881, 118; Aphraates, Hom. IX 4 ed. G. Bert in TU III 3. 4, 149.

[5] H. Frowde, The coptic version in the northern dialect, Oxford II, 1898, 24.

lung anführt, enthält einige richtige Beobachtungen. Häufig finden wir in den Lobgebeten des AT den Gedanken ausgesprochen, daß Gott im Himmel und auf Erden gelobt werde; hingewiesen sei nur auf Ps 148, den man einen Kommentar nennen könnte zu dem ersten Verse des Lobgesanges, wenn man A. v. Harnacks Einteilung folgt.

Ebenso sind die Worte καὶ ἐπὶ γῆς nicht nachschleppend, wenn sie zum ersten Vers gehören; sie können mit Betonung dort stehen, um das Neue hervorzuheben, das die Inkarnation des Gottessohnes bringt: nicht nur in den Höhen, sondern auch auf Erden wird Gott fortan in der rechten Weise gepriesen. Ebensowenig kann man diese Stellung grammatisch beanstanden. Schon F. Hort, der sich gleichfalls für diese Einteilung entschieden hat, weist auf zwei Parallelen aus dem NT hin, wo wir dieselbe Stellung vorfinden:

καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρᾳ[1].

Diese Stellung würde also dem Lukanischen Sprachgebrauch entsprechen.

Obwohl dieses Argument nicht entkräftet werden kann, folgt aus ihm nicht, daß καὶ ἐπὶ γῆς zum ersten Vers gehören muß, sondern nur, daß es möglich ist, den Lobgesang so einzuteilen. Wenn aber andere Gründe verlangen, daß die fraglichen Worte zum zweiten Teil zu ziehen sind, ist es hinfällig. Solche Gründe sind:

1. Die Stichometrie. Wenn καὶ ἐπὶ γῆς zum zweiten Vers gehört, hat jeder Vers im Hebräischen und Aramäischen drei Stichen.

2. Der Parallelismus membrorum[2]. In beiden Versen wird das genannt, was der Gottessohn durch seine Menschwerdung bringt, δόξα und εἰρήνη. Dann, wo die Gabe des Messias sich auswirkt, ἐν ὑψίστοις und ἐπὶ γῆς. Endlich, wem sie zuteil wird, θεῷ und ἐν ἀνθρώποις. Ἐν ὑψίστοις und ἐπὶ γῆς

[1] Lk 7, 17 vgl. Act 26, 22 f; Westcott-Hort, The NT in the original Greek, II Ap. 56; vgl. auch die Autoren, die A. v. Harnack außerdem noch anführt in: Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 858.

[2] Vgl. A. v. Harnack, Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 861 f; J. Jeremias, Ἄνθρωποι εὐδοκίας (Lk 2, 14) 19.

sind also Gegensätze und allgemein zu nehmen. Dieses besagt nur, daß das messianische Gut des Friedens auf Erden ist, ohne damit näher zu bestimmen, ob auch alle Menschen oder nur ein Teil den Frieden erhalten; es ist also nur räumlich zu verstehen. Ἐν ὑψίστοις ist die Übersetzung des hebräischen בַּמְּרוֹמִים[1] und bedeutet „in den Höhen" im Gegensatz zu „auf der Erde". Die lateinischen Handschriften geben es gewöhnlich mit in altissimis wieder, aber ein großer Teil bietet dafür das seltenere Wort in excelsis[2]. Dieser Ausdruck wurde aus poetischen Gründen für die Liturgie gewählt, aus der er dann als der bekanntere Text in die Handschriften eingedrungen ist[3].

Grammatisch gehören ἐν ὑψίστοις zu δόξα, nicht zu θεῷ, weil sie bei jenem Worte stehen. Sie geben also nicht den Wohnsitz Gottes an, sondern den Ort, wo Gott gepriesen wird[4].

3. Die Verbindung der einzelnen Verse in der jüdischen Poesie. Als A. v. Harnack seine Einteilung des Lobgesanges vortrug, wurde der Einwurf gemacht, daß nach den Gesetzen der griechischen, vor allem aber der jüdischen Poesie der zweite Vers mit καί beginnen müßte. Er weist diesen Einwand damit zurück, daß er die Einheit der Doxologie leugnet und sie für „zwei hymnische Ausrufe" hält, ähnlich wie die Lobpreisungen des Volkes beim Einzug Jesu in Jerusalem[5]:

ὡσαννά
εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου
εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ.
ὡσαννά[6]

Diese Auffassung des Lobpreises entspricht aber nicht seinem Charakter. Ein Vergleich der beiden Lobpreisungen lehrt, daß

---

[1] Ps 148, 1; Prd 10, 6; Job 16, 19. Beide Ausdrücke sind aus poetischen Gründen für בַּשָּׁמַיִם bzw. ἐν οὐρανῷ gewählt; vgl. G. Hahn, Das Evangelium des Lk I. 192. [2] Vgl. die Tabelle S. 120.

[3] Vgl. A. v. Harnack, Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 855 Anm. 4.

[4] Vgl. Th. Vargha, Gloria in altissimis Deo, in VD 8 (1928) 370 f; vgl. Ps 148, 1—4.

[5] Über „Ehre sei Gott in der Höhe" 875.

[6] Mk 11, 9; vgl. Mt 21, 9; Lk 19, 38.

jene Rufe ohne Zweifel mehrere in sich selbständige Akklamationen oder auch Doxologien sind, die denselben Gedanken enthalten. Sie könnten deshalb für sich allein stehen, ohne daß Sinn und Aufbau des Ganzen dadurch Schaden leiden würde. So ist es zu erklären, daß die Evangelisten die Rufe in verschiedener Zusammenstellung überliefern, dabei aber ihren Charakter nicht ändern. Anders dagegen der Lobgesang der Engel. Durch seinen ebenmäßigen Aufbau, der keine Auslassungen und Zusätze duldet, beweist er aufs deutlichste seine Einheit. Wenn man ihn unvoreingenommen betrachtet, zeigt das einzige καί des Satzes die Stelle an, wo der neue Gedanke, der zweite Vers, beginnt[1].

4. Die Tradition. In ihr finden wir wenig zur Entscheidung unserer Frage, weil sie dies Problem nicht gekannt hat. Nach dem Textus receptus zerfällt der Lobgesang in drei Verse, so daß es nicht möglich ist, den zweiten Vers καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη auseinanderzureißen. Die lateinischen Exegeten haben et in terra zum zweiten Vers gerechnet, ohne darin ein Problem zu sehen. Erst spät tauchen Zweifel an der hergebrachten Einteilung auf und zwar beim Textus receptus und beim Urtext.

Dort gab J. L. Mosheim den Anstoß, dem in etwa J. Alberti folgte[2], hier waren Vorläufer A. v. Harnacks, H. Olshausen[3] und F. Hort[4]. Diesen wenigen[5] Namen, zudem noch aus neuerer Zeit, steht die große Masse der Exegeten aller Zeiten gegenüber, ein Beweis dafür, daß die übliche Einteilung dem natürlichen Empfinden entspricht.

Einen anderen Grund für die überlieferte Auffassung der Doxologie nennt noch B. Weiß; nach ihm können die Worte καὶ ἐπὶ γῆς schon aus dem Grunde nicht zum ersten Vers gehören, weil ein Lobgesang nicht Himmel und Erde auf-

---

[1] Vgl. G. Hahn, Das Evangelium des Lk I 193; E. Klostermann, Das Lukasevangelium[2], in HdbzNT 5, Tübingen 1929, 38.

[2] Vgl. S. 130.

[3] Biblischer Commentar über sämtliche Schriften des NT, Reutlingen I 1834, 133 f.

[4] in Westcott-Hort, The NT in the original Greek II Ap 56.

[5] Vgl. noch J. Weiß und K. Tittmann behandelt von G. Wohlenberg, Ntl Miszellen 2, 812—26.

fordern könne, Gott zu loben[1]. Dieses Argument ist aber nicht stichhaltig. Denn die Loblieder des AT sind gewöhnlich in der Imperativform gehalten; erinnert sei nur an Ps 148. Darin hat B. Weiß recht, daß der Sinn dieser Doxologie verlangt, ἐστίν, nicht εἴη oder ἔστω zu ergänzen. Dieselbe Ergänzung käme aber auch in Frage, wenn man καὶ ἐπὶ γῆς zum ersten Verse rechnen würde. H. Olshausen hat überzeugend dargelegt, daß gerade bei dieser Einteilung nur ἐστίν ergänzt werden kann[2]. Weniger überzeugend ist aber seine Behauptung, daß bei der anderen Einteilung ἔστω vorzuziehen sei[3]. Denn auch in dieser Gestalt verlangt der Charakter des Lobgesanges den Indikativ zu ergänzen. Die Engel sprechen nicht einen Wunsch aus, sondern stellen nur die Tatsache fest, daß die Menschwerdung des Erlösers für Himmel und Erde von der größten Bedeutung ist: Gott ist Ehre, den Menschen ist Friede. Die Inkarnation ist die Veranlassung, daß Gott in den Höhen gepriesen wird; die Engel erkennen nun, wie groß Gottes Liebe zu den Menschen ist, und preisen ihn deshalb noch weit mehr als früher. Auf Erden aber ist mit dem Erscheinen des Friedensfürsten schon der Friede da, d. h. die Summe aller Erlösungsgnaden, und macht die ersten Menschen, auf denen Gottes Huld ruht, glücklich[4].

Dies war auch die Auffassung des Lobgesanges zu allen Zeiten; G. Hahn führt in seinem Lk-Kommentar nur wenige ältere Exegeten an, die εἴη ergänzt haben[5].

Weil also auch nach der gewöhnlichen Gliederung ἐστίν ergänzt werden muß, ist der Grund hinfällig, auf den H. Olshausen hin die andere Einteilung annimmt. Er sagt das gerade Gegenteil von B. Weiß: Weil nach der überlieferten Einteilung im ersten Vers ἔστω oder εἴη ergänzt werden muß, der Lobgesang aber ἐστίν verlangt, müssen die Worte καὶ ἐπὶ γῆς zum ersten Vers gehören[6].

---

[1] Das Evangelium des Mk und Lk 303 f.

[2] Biblischer Commentar I 133. [3] ebda.

[4] Maria, Josef, Johannes, die Hirten, u. a.

[5] Das Evangelium des Lk I 192: Luther, Grotius, Bengel, Bleek, Oosterzee, Godet. [6] Biblischer Commentar 133.

Aus diesen Erörterungen geht hervor, daß die strittigen Worte zum zweiten Vers gehören, daß also der Lobgesang zu schreiben ist:

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

III. Der Sinn der ganzen Doxologie.

Nachdem diese Einzelfragen behandelt sind, ist es nun möglich, den Sinn der ganzen Doxologie zu entwickeln. Er hängt vor allem von den beiden Worten δόξα und εἰρήνη ab.

Δόξα bedeutet an dieser Stelle nicht die innere Ehre Gottes, seine Herrlichkeit, sondern seine äußere Ehre, seinen Preis, seine Verherrlichung. Die innere Ehre Gottes hängt nicht mit einem äußeren Ereignis zusammen, Gott würde sie vielmehr besitzen, auch wenn niemand ihn preisen würde. Die Menschwerdung des Gottessohnes ist aber der Anlaß, daß Gott mehr gepriesen und verherrlicht, daß seine äußere Ehre gemehrt wird.

So weit ist alles klar. Sehr schwierig ist aber die Frage zu beantworten, welches Wort im Hebräischen bzw. Aramäischen für δόξα gestanden hat. Gewöhnlich betrachtet man dies als kein Problem und setzt einfach כָּבוֹד dafür[1]. Es ist aber sehr fraglich, ob dies möglich ist. Denn dieses Wort ist dem Juden als Grundbestandteil einer Doxologie ganz unbekannt. Es heißt zwar öfters im AT, daß die ganze Schöpfung Gottes כָּבוֹד offenbare (Ps 19, 2; u. ö.) oder, daß die Menschen Gott כָּבוֹד geben sollen (Jos 7, 19; u. ö.) aber niemals finden wir die Worte כָּבוֹד לֵאלֹהִים. Es ist aber ein großer Unterschied, ob die Verbindung zwischen Subjekt und Objekt durch ein Verbum hergestellt wird, oder ob die Aussage als Prädikatsnomen steht.

Nur einmal findet sich diese Konstruktion im AT in dem Lobgebet, das David vor dem Volk am Ende seines Lebens sprach:

„Dein, Jahve, ist die Größe und die Macht und die Herr-

[1] F. Delitzsch ספרי הברית החדשה, Leipzig 1904, 103; D. Ginzburg הברית החדשה; u. a.

lichkeit, der Glanz und die Majestät, denn alles im Himmel und auf Erden ist dein, dein, Jahve, ist die Herrschaft und das Recht, sich über alles als Haupt zu erheben" (1 Chr 29, 11). Da also eine solche Verbindung vorkommt, kann man sie in dem Lobgesang der Engel nicht ganz unmöglich nennen.

Schon G. Hahn hat es empfunden, daß die Doxologie so, wie sie Lk überliefert, nicht dem jüdischen Sprachempfinden entspricht. Deshalb schreibt er, man müsse sie so auffassen, als ob stünde: Gepriesen sei Gott, denn Ehre ist Gott . . .[1]. Dieser Vorschlag hat vieles für sich. Denn fast alle Lobpreisungen Gottes beginnen bei den Juden mit diesen Worten und auch an der einzigen Stelle des AT, die eine Parallele für den grammatischen Aufbau von Lk 2, 14 ist, gehen diese Worte voraus: „Gepriesen seist du Jahve, du Gott unseres Vaters Israel von Ewigkeit zu Ewigkeit! Dein, Jahve, ist die Größe . . . s. oben (1 Chr 29, 10).

Eine andere Theorie stellt H. Greßmann auf; er verwirft כָּבוֹד und setzt dafür שִׁבְחָא[2]. Aber dieser Ausdruck ist eine spätaramäische Bildung, so daß er für unseren Vers als ursprünglicher Text nicht in Frage kommt.

Wenn wir das Lk-Evangelium nach ähnlichen Lobpreisungen durchsuchen, finden wir, daß die Jubelrufe des Volkes beim Einzug Jesu in Jerusalem in der Form, wie sie Lk überliefert, große Ähnlichkeit haben mit dem Lobgesang der Engel. Dort heißt es ἐν οὐρανῷ εἰρήνη καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις (19, 38). Wie an anderer Stelle ausgeführt wird, ist es wahrscheinlich, daß δόξα oder δόξα und εἰρήνη das griechische Äquivalent für הוֹשַׁעְנָה sind; man könnte nun vermuten, daß Lk auch im Lobgesang der Engel das semitische Fremdwort mit δόξα wiedergegeben habe, so daß der Urtext gelautet habe:

הוֹשַׁעְנָא בַּמְרוֹמַיָּא לֵאלָהָא.

Weil sich aber dafür aus der jüdischen Literatur keine Parallelen anführen lassen, bleibt auch dieser Vorschlag problematisch.

Es läßt sich also kein hebräischer oder aramäischer Aus-

[1] Das Evangelium des Lk I 190.

[2] Bei E. Klostermann, Das Lk-Evangelium 39.

druck finden, der δόξα an dieser Stelle ersetzen könnte, alle Vorschläge, die gemacht sind, befriedigen nicht.

Der zweite Vers des Lobgesanges ist keine Doxologie. Er hängt aber eng mit der ersten Hälfte zusammen; er bildet die Ergänzung zur eigentlichen Doxologie. Die Menschwerdung des Gottessohnes hat nicht nur für Gott eine große Bedeutung, die Vermehrung seiner Verherrlichung im Himmel, sondern bringt auch den Menschen das, wonach sie sich Jahrtausende lang gesehnt haben, die εἰρήνη.

Εἰρήνη ist die Übersetzung des hebräisch-aramäischen שָׁלוֹם. Deshalb ist in erster Linie der Sinn dieses Wortes ausschlaggebend, wenn wir wissen wollen, was die Engel den Hirten versprochen haben, und was diese aus den Worten herausgehört haben. Dann ist auch der Inhalt des griechischen Wortes festzustellen, da Lk dieses griechische Wort für griechisch sprechende Leser gewählt hat.

שָׁלוֹם bedeutet nicht so sehr Frieden, als vielmehr das Unversehrtsein, Heilsein, Heil, Glück, ungestörtes Verhältnis zwischen Personen, Freundschaftsverhältnis und Frieden[1]. Es ist also viel umfassender als das deutsche „Frieden", da es nicht nur ein bloßes Verhältnis zwischen zwei Personen oder Parteien bedeutet, sondern auch oder vielmehr in erster Linie eine positive Eigenschaft ist, die Unversehrtheit, das Wohlsein. Zunächst gilt das in körperlicher Hinsicht vom leiblichen Wohlsein, wie die oft gebrauchte Frage הֲשָׁלוֹם לוֹ lehrt[2]. Dann wird es in dieser Bedeutung auch vom seelischen Heil ausgesagt, von dem Frieden mit Gott, der in dem Freisein von Sünde und in der Freundschaft Gottes besteht. Die Gottlosen haben diesen Frieden nicht, auch wenn sie meinen, ihn zu besitzen. „Sie heilen den Schaden der Tochter meines Volkes nur obenhin, da sie sprechen: Friede, Friede! da doch kein Friede ist" (Jer 6, 14; u. ö). Diesen inneren Frieden erflehte die Menschheit von Gott (Is 26, 12). Er aber, der der Friede selber ist (Mich 5, 4; Eph 2, 14), hat um des Friedens der Menschen willen Züchtigung ertragen (Is 53, 5) und wird ihnen ewigen Frieden

[1] W. Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das AT bearb. v. F. Buhl, Leipzig 1915[16], 830 f.

[2] Gen 29, 6; 2 Sam 18, 30; u. ö.

schenken (Is 9, 6 f; 32, 17; Ps 71 (72) 7), dem Fernen wie dem Nahen (Is 57, 19). Der Friede war das Gut, das man von der messianischen Zeit zu allererst erwartete: „Er wird Frieden den Völkern verkünden, und seine Macht wird von Meer zu Meer reichen, vom Strome bis an die Enden der Erde" (Zach 9, 10). Diesen Frieden sollte der Messias vom Himmel auf die Erde bringen[1]. In diese frohe Zuversicht klingt auch der Lobgesang des Zacharias aus: „Um zu erleuchten, die in Finsternis und Todesschatten wohnen. Um zu richten unsere Füße auf den Weg des Heiles" (Lk 1, 79).

שָׁלוֹם umfaßt also viel mehr als Frieden im gewöhnlichen Sinne des Wortes, denn es ist das Heilsgut oder vielmehr die Summe der Heilsgüter, die der Messias der Menschheit geschenkt hat. Diesen Frieden nennt Philo τὸ μέγιστον ἀγαθόν, εἰρήνην, ὁ μηδεὶς ἱκανὸς ἀνθρώπων παρασχεῖν[2]. Diesen Frieden ließ Jesus Christus den Seinen als teures Gut zurück: „Den Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht wie die Welt ihn gibt, gebe ich euch" (Jo 14, 27; vgl. Phil 4, 7)[3].

Den Frieden, wie die Welt ihn gibt, bedeutet das griechische Wort εἰρήνη: öffentliche Ruhe, Friede zwischen den Menschen im privaten und öffentlichen Leben. Es ist also ein profanes Wort, das keine Beziehung zu Gott hat. So findet es sich häufig in der griechischen Literatur. Voll Stolz rühmt sich der König Axonis in einer Inschrift ἐν εἰρήνῃ καταστήσας πάντα τὸν ὑπ' ἐμοὶ κόσμον, κατῆλθον εἰς τὴν Ἀδουλὶ τῷ Διὶ καὶ τῷ Ἄρει καὶ τῷ Ποσειδῶνι θυσάσαι ὑπὲρ τῶν πλοιζομένων[4].

Auch diesen Frieden hat der Erlöser der Welt gebracht; שָׁלוֹם bezeichnet also „den messianischen Frieden nach seinem ganzen Umfang = Frieden mit Gott, Frieden in und mit sich selbst und mit den Mitmenschen"[5].

[1] Hen 71, 15; Test. Hiob 36; vgl. die Stellen aus dem Kaddisch bei F. Spitta, Die synoptische Grundschrift in ihrer Überlieferung durch das Lk-Evangelium, Leipzig 1912, 303.

[2] De vit. Mos I 304, ed L. Cohn, Berolini IV 1902, 192.

[3] Vgl. J. Knabenbauer, Evangelium sec. Lucam, 126.

[4] OGIS 199, 35—37.

[5] F. X. Pölzl, Kurzgefaßter Kommentar zum Ev. des hl. Lukas, Graz 1887, 53.

In eigenartiger Weise erklärt J. Alberti εἰρήνη — שָׁלוֹם. Dadurch daß er den Lobgesang nach dem Textus receptus liest, kann er die beiden ersten Verse auf Gott beziehen und nur den dritten auf die Menschen. Dann aber sind δόξα und εἰρήνη einander beigeordnet, ebenso wie ἐν ὑψίστοις καὶ ἐπὶ γῆς als ein Ausdruck einander ergänzen, während das gemeinsame Dativobjekt θεῷ ist[1]. Da vorher von einem Krieg nicht die Rede war, kann εἰρήνη nicht Frieden bedeuten. Deshalb greift er auf die andere Bedeutung von שָׁלוֹם zurück, nach der es ein Gruß ist, durch den die Juden einander Segen wünschten, und gibt ihn lateinisch mit benedictio wieder. Diese Segensformel findet er auch im Lobgesang der Engel wieder. Da aber Deo benedicere darin besteht, daß er gepriesen wird, gibt er diesen Sinn auch εἰρήνη — שָׁלוֹם und übersetzt diese Worte mit laus[2].

Abgesehen davon, daß der Textus receptus an unserer Stelle die sekundäre Lesart bietet, und die Theorie J. Albertis schon deshalb falsch ist, kann seine Übersetzung von εἰρήνη — שָׁלוֹם nicht gebilligt werden. Er hat sich durch das lateinische benedicere täuschen lassen; dieses hat einen doppelten Sinn, segnen und preisen, nie kann jedoch das griechische bzw. hebräische Wort „Lob" bedeuten. F. Buhl nennt zwar einige Stellen, an denen שָׁלַם „Dank abstatten, preisen" bedeutet,[3] aber diese Übersetzung ist nur „bildlich"[4] und paßt nicht zum Lobgesang der Engel; denn es bedeutet an den genannten Stellen „ein Gelübde einlösen, erfüllen, ein gelobtes Opfer darbringen". Außerdem hat das Substantiv שָׁלוֹם nie diesen Sinn.

Als Ganzes gesehen darf man die Worte der Engel nicht einen Hymnus nennen[5], weil sie dafür zu kurz gehalten sind. Dagegen kann man sie mit Recht eine

---

[1] Vgl. S. 130.

[2] Observationes Philologicae 186 f.

[3] W. Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das AT 836; Jon 2, 10; Ps 21 (22) 26; 55 (56) 13; 60 (61) 9; 115, 9 (116, 14. 18); vgl. Hos 14, 3.

[4] ebda 836.

[5] G. Hahn, Das Evangelium des Lk I 191.

Akklamation nennen[1], und zwar eine Akklamation in der Form einer Doxologie. Ebenso wie ein König bei seinem Regierungsantritt durch Akklamationen gefeiert wurde, so begrüßen die Engel den Erlöser bei seinem Erscheinen auf der Welt in ähnlicher Weise.

Es wäre jedoch verfehlt, auf eine Abhängigkeit des Engelsgesanges von jenen Akklamationen zu schließen. Denn Aufbau wie Inhalt ist zu verschieden. Angeführt sei nur 1 Kg 1, 31 als Beispiel einer jüdischen יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם[2] und eine römische: Felicissime! felicissime! te salvo et victore felicissime! o nos felices qui te imperatorem videmus! de nostris ann(is) augeat t(ibi) J(upiter) a(nnos)! Germanice max(ime) d(i) te servent. Brit(annice) max(ime) d(i) t(e) s(ervent) . . .[3]. Das Gemeinsame sind nur ganz allgemein menschliche Züge, die sich oft wiederholen können, ohne daß eine Abhängigkeit vorliegt. Es ist natürlich, daß ein König beim Regierungsantritt begrüßt und daß ihm gehuldigt wird. So ist es auch zu verstehen, daß die Engel dem König des messianischen Reiches huldigen, als er auf der Welt erschien. Dagegen sind die Unterschiede sehr groß. Denn die üblichen Akklamationen erschöpfen sich nur in Segenswünschen für den König. Auch in der übrigen Literatur läßt sich keine Stelle finden, die eine Abhängigkeit rechtfertigen würde. Man braucht nur die „unleugbaren Parallelen" zum Weihnachtsbericht zu prüfen, die J. Harrie und andere für den Lobgesang der Engel aus dem „späthellenistischen Religionssynkretismus" heranziehen, um zu erkennen, daß von einer Entlehnung des biblischen Berichts nicht die Rede sein kann[4]:

„Lk 2, 10 f	Inschr. aus Priene (Ditt. Inscr. Or. II 458
ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην, ἥτις ἔσται	(φανεὶ δε ὁ Καῖσαρ) ἦρξεν δὲ

[1] E. Peterson, Heis Theos, in FRLAuNT, NF 24, Göttingen 1926, 226 Anm. 2.

[2] Vgl. L. Dürr, Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung, Berlin 1925, 88.

[3] Zitiert bei E. Peterson, Heis Theos 143.

[4] Die Anbetung der Hirten, in ARW 23 (1925) 375; vgl. den ganzen Artikel 369—82, wo die übrige Literatur genannt ist; W. Soltau, Die Geburtsgeschichte Jesu Christi, Leipzig 1902, 18 f, 34—43.

παντὶ τῷ λαῷ ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ.

τῷ κόσμῳ τῶν δι' αὐτὸν εὐαγγελιῶν ἡ γενέθλιος τοῦ θεοῦ.

v. 14

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας

Inschr. ausHalikarnass (Inscr. Br. Mus. 894)

εἰρηνεύουσιν μεν γὰρ γῆ καὶ θάλαττα . . . εὐνομίᾳ ὁμονοίᾳ τε καὶ εὐετηρίᾳ.

Dagegen finden wir in ihm, wie die Untersuchung gezeigt hat, viele Anklänge an atl Gedanken, die mit der Messiaserwartung aufs engste zusammenhängen. Es kann also kein Zweifel bestehen, daß dieser Lobpreis gut in die Situation hineinpaßt, wie sie Lk 1. 2 geschildert wird.

IV. Gloria und Jubelrufe am Palmsonntag.

Das Gloria ist eine Akklamation in der Form einer Doxologie. Wie verhält es sich zu den Jubelrufen beim Einzug Jesu in Jerusalem?

Abweichend von den drei anderen Evangelisten berichtet Lk, daß das Volk außer

εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος
ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου

gerufen habe:

ἐν οὐρανῷ εἰρήνη
καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις (19, 38).

Unverkennbar sind die Ähnlichkeiten, aber auch die Verschiedenheiten dieser Akklamation mit dem Engelgesang

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

Gemeinsam ist beiden der Lobpreis Gottes δόξα ἐν ὑφίστοις. Viel mehr ist aber in ihnen verschieden. Lk 2, 14 ist ausdrücklich gesagt, wem die Ehre gebührt, indem hier noch θεῷ nach ὑψίστοις steht. Dieser Unterschied ist nicht groß, da es Lk 19, 38 ohne weiteres zu ergänzen ist, aber es taucht die Frage auf, warum es nur dort hinzugefügt, da es dort ebenso

leicht aus dem Kontext ergänzt werden kann. Ganz anders lautet aber der Vers, der vom Frieden spricht. Die Engel verkünden, daß Frieden auf der Erde sei, das Volk jedoch ruft, daß im Himmel Frieden herrsche. Endlich ist noch die Stellung der Verse verschieden, die Engel sprechen zuerst von der Ehre Gottes, dann von dem Frieden auf Erden und nennen damit den Hauptzweck der Erlösung zuerst, während das Volk zuerst an den Frieden im Himmel und dann an die Ehre in den Höhen denkt.

Um dieses eigenartige Verhältnis zu erklären, sind ganz verschiedene Theorien aufgestellt. Die einen halten Lk 2, 14 für echt und Lk 19, 38 für eine Variante, andere nehmen das umgekehrte Verhältnis an, und wieder andere betrachten beide Stellen als Teile eines einzigen Hymnus.

Ganz bestimmt schreibt J. Wellhausen, „daß Lk 19, 38 das Muster für 2, 14 ist, unterliegt keinem Zweifel“[1]. Diese Behauptung, für die er keinen Grund anführt, sucht G. Erdmann als richtig hinzustellen mit folgenden Argumenten:

1. Der Ausdruck ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας setze eine Prädestinationslehre voraus, gehöre also einer späteren Zeit an.
2. Lk 19, 38 sei stilistisch besser aufgebaut als Lk 2, 14.
3. Die Rückdatierung der messianischen Einzugsformel in die Geburtsgeschichte sei leichter vorstellbar als das umgekehrte Verfahren[2].

Am ersten Grund ist richtig, daß die fraglichen Worte eine Prädestinationslehre voraussetzen. Sie ist aber schon oft und deutlich im AT ausgesprochen[3]. Daher ist es nicht auffällig, daß wir sie hier, wo der Erlöser auf der Welt erscheint, wiederfinden.

Ebenso ist beim zweiten Argument richtig, daß der Aufbau von Lk 19, 38 klarer ist als Lk 2, 14, wenn man die griechischen Texte vergleicht und sie nach der griechischen oder gar deutschen Metrik beurteilt. Aber dieser Grund bedeutet nichts, sobald man die Urtexte, also die aramäischen oder hebräischen, ver-

[1] Das Evangelium Lucae, Berlin 1904, 109.

[2] Die Vorgeschichten des Lukas- und Matthäus-Evangeliums und Vergils vierte Ekloge, in FRLAuNT, NF 30, Göttingen 1932, 16.

[3] Vgl. Jer 18, 6; Sir 36 (33) 10—14; u. ö.

gleicht. Denn auch Lk 2, 14 hat für ein jüdisches Empfinden einen schönen Aufbau[1].

Endlich muß man zugeben, daß man sich das Fehlen eines Lobrufes leichter bei der Geburt des Erlösers vorstellen kann als bei seinem feierlichen Einzug in Jerusalem. Das ist aber noch kein Grund, die Echtheit von Lk 2, 14 anzuzweifeln, zumal der Lobgesang gut in den Rahmen der Erzählung hineinpaßt.

Da diese Gründe nicht überzeugend sind, ist es kein Wunder, daß auch das Gegenteil behauptet wird, Lk 19, 38 sei nur eine Reminiscenz an den Lobgesang der Engel[2]. Keiner von den Autoren führt einen Grund an. Wahrscheinlich hat sie zu dieser These die Beobachtung geführt, daß einerseits nur Lk die Worte der Engel auf den Fluren Bethlehems bringt, andererseits auch, daß nur er die Akklamationen ἐν οὐρανῷ εἰρήνη καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις überliefert. Daraus folgt aber noch nicht, daß nur eine Stelle auf ein historisches Ereignis zurückgehen kann. Die Ähnlichkeit beider Texte erklärt sich viel natürlicher auf andere Weise als durch direkte Abhängigkeit. Ferner zeigen alle genannten Autoren nicht, warum der „sekundäre" Text vom „primären" abweicht. So wäre es z. B. nicht zu verstehen, warum Lk beim Einzug des Friedensfürsten in Jerusalem ἐν οὐρανῷ εἰρήνη geschrieben hätte, statt ἐπὶ γῆς εἰρήνη einfach von 2, 14 zu übernehmen, da es naheliegt, bei diesem Anlaß an den Frieden auf der Erde zu denken.

Mit vollem Recht weist deshalb F. Spitta alle Theorien zurück, die einen Lobpreis aus dem andern herleiten[3]. Aber auch sein Vorschlag erregt Bedenken. Nach ihm haben wir in den beiden Lobpreisungen Bruchstücke eines alten jüdischen Königsliedes, in dem spätere Juden eine Beschreibung des Glückes der messianischen Zeit sahen. Weil dieses Lied messi-

[1] Vgl. oben II..

[2] Vgl. P. Wernle, Die synoptische Frage, Freiburg 1899, 32; B. Weiß, Die Evangelien des Markus und Lukas[9], in Meyers Kommentar I 2, Göttingen 1901, 593; H. Holtzmann, Die Synoptiker, in Handkommentar zum NT, Tübingen 1901, 401; A. Schweitzer, Das Abendmahl im Zusammenhang mit dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristentums, Tübingen II 1901, 49.

[3] Die älteste Form des Gloria in excelsis, in Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 10 (1905) 48 f.

anisch gedeutet wurde, habe der Evangelist einige Verse in den ihm vorliegenden Bericht der Geburt Jesu eingefügt, zwei andere Verse aber dem Volk, das Jesus als den verheißenen Messias begrüßte, in den Mund gelegt. Das einigende Band, das beide Teile zu einem Ganzen vereinigt, seien die Worte, die in beiden gleichlautend seien, δόξα ἐν ὑψίστοις[1]. So erhält er als Urform für die Lobpreisungen

ἐν οὐρανῷ εἰρήνη
καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία[2]

Als Gründe führt er für seine Theorie an, daß beide Stellen so ähnlich seien, daß sie eng zusammengehörten, anderseits aber so lauteten, daß unmöglich eine aus der anderen entstanden sein könne. Eine Bestätigung findet er dafür in jüdischen Schriften, die die gleichen Gedanken enthalten, in Henoch 71, 15; Test Hiob 36, besonders aber im Kaddisch „es werde uns und dem ganzen Volke ein großer Friede und Leben vom Himmel gegeben . . . Derjenige, welcher Frieden in seinen Höhen macht, der wolle uns und dem ganzen Israel Friede verschaffen"[3]. Vollends gesichert erscheint ihm seine Theorie durch den gleichmäßigen Aufbau, den das ganze Lied hat; jeder Vers besteht aus zwei Stichen, je zwei Verse bilden eine Einheit, da die beiden ersten Verse den Segen der Erlösung für den Himmel nennen, während die beiden letzten von den messianischen Gütern auf der Erde sprechen[4].

Aber auch diese Theorie erklärt das Verhältnis der beiden Stellen nicht befriedigend. Mit Recht weist G. Aicher darauf hin, daß auch der vierte Vers mit καὶ beginnen müßte, und fragt, warum Lk 2, 14 nicht auch der erste Vers Aufnahme gefunden habe[5]. Vollständig bricht die Theorie F. Spittas

[1] Vgl. Die älteste Form des Gloria in excelsis 44—51.

[2] Vgl. Die chronologischen Notizen und die Hymnen in Lc 1 u. 2, in ZntW 7 (1906) 304; Die älteste Form des Gloria in excelsis 50; Der Volksruf beim Einzug Jesu in: ZwTh 52 (1910) 313.

[3] Die chronologischen Notizen und die Hymnen in Lc 1 und 2, 305.

[4] Die älteste Form des Gloria in excelsis 50.

[5] Zum Gloria (Lk 2, 14) 383.

deshalb zusammen, weil der Genitiv εὐδοκίας der Urtext ist, so daß Lk 2, 14 in zwei Zeilen zerfällt. Es ist aber unmöglich, diese mit den ganz kurzen Versen Lk 19, 38 zu einem Ganzen zu vereinen.

Wie sind aber die klar zutage liegenden Ähnlichkeiten der beiden Doxologien zu erklären? Ein Grund ist, daß sie bei einer ähnlichen Situation gesprochen wurden. Lk 2, 14 begrüßen die Engel den Messias, der auf die Welt herabkommt, Lk 19, 38 huldigen die Volksscharen dem Messias, der in die heilige Stadt seinen feierlichen Einzug hält. Es ist ganz natürlich, daß bei ähnlichen Anlässen ähnliche oder gar dieselben Lobrufe erschallen, Lobrufe, die jedem Juden geläufig waren.

Für die äußere Form dieser Doxologien ist der Sprachgebrauch des Lk maßgebend. Er allein von allen Evangelisten beginnt die Doxologie mit δόξα und gibt damit die Lobpreisungen nicht in der Gestalt wieder, die für die jüdischen charakteristisch ist, sondern gleicht sie den paulinischen Doxologien an. Lk als Schüler des Weltapostels hat als Hauptbestandteil der Doxologie das Wort gewählt, das sein Lehrer in den Doxologien vorzugsweise gebraucht hat[1].

Cyrill von Alex. wirft noch die Frage auf, warum die Engel gesungen hätten „Friede auf Erden", während das Volk vom Frieden im Himmel gesprochen habe, und gibt die Antwort: Ἐπειδὴ ἐπέστη ὁ πᾶσι βοῶν· „Εἰρήνη ὑμῖν" περὶ οὗ ὁ προφήτης ηὔχετο λέγων „Κύριε, ὁ θεὸς ἡμῶν, εἰρήνην δὸς ἡμῖν" τοῦτ' ἔστι, τὸν υἱόν" σου τὸν μονογενῆ ἀπόστειλον[2].

[1] Vgl. J. Gresham Machen, The origin of the first two chapters of Luke, in PrthR 10 (1912) 243—46.

[2] Homilia XIII In sanct. Festum Palmarum et in pullum asini, in PG 77, 1069.

Ein Nachtrag folgt später.

Bibliographische Notizen.

1933/34.

(Format 8⁰ ist bei Büchern weggelassen).

Bearbeitet unter Mitwirkung von Lektor DDr. P. Dionys Schötz, O.F.M., München (= D. S.).[1]

A. Literatur, die AT und NT zugleich umfaßt.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Analecta Sacra Tarraconensia 9 (1933) fasc. 3 = S. 289—421. Enthält S. 289—408 (mit eigener Paginierung S. 161—280) *Bibliografia Hispànica de ciències històrico-ecclesiàstiques.* Fasc. VI, 1933. *Bibliografia de 1932.* Fortsetzung zu der in BZ 21, 41 verzeichneten Bibliographie (nr. 4235 bis 5231; Biblica nr. 5184—5216).

Battlori, M., S. J., *Els manuscrits d' autors catalans medievalis servats a la Bibliotheca National Torinesa* (Analecta Sacra Tarraconensia 9 [1933], 253—273): Auch einiges Biblisches.

Bibliographie des jüdischen Buches. Hrsg. von J. Sänger. Jg. 1, 5694 [= 1934]. H 1 (45 [autogr.]. Wien 1934, Glanz. Jährl. 4 Hefte. *M* 10,—): 280 alphabetisch geordnete Titel von 1933 (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 241).

Celada, B., y *Colunga, A.*, *De Sagrada Escritura* (Ciencia Tomista 1933 Juli/Aug., 68—107).

Ducros, X., Chronique d'exégèse et de sciences bibliques (BLe 1933, 187 bis 192 227—235): Zu einzelnen ntl und atl Neuerscheinungen.

Paust, A., u. *Römer, A., Allgemeine Religionsgeschichte und Theologie* (1933) (Jahresberichte des Literar. Zentralbl. 10 [Lp. 1934], 67—130).

Paust, A., Die Wissenschaften in der Enzyklopädie der Gegenwart. V. *Allgemeine Religionsgeschichte und Theologie* (Minerva-Zeitschr. 9 [1933], 179—191). — **Ders.**, *Religionsgeschichte und Theologie in der Enzyklopädie der Gegenwart* (4°. 13. B. 1934, de Gruyter): Letzteres Erweiterung des auch das Ausland berücksichtigenden ersteren Überblickes über die einschlägigen deutschen Enzyklopädien seit dem Weltkrieg (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 148 341).

Schreiber, H., Bibelhandschriften der Universitätsbibliothek (Leipz. Vorschau 1933, 508 f): In Leipzig (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 51).

Smith, W. M., Some much needed books on biblical and theological literature (Bs 91 [1934] Nr. 361 [Jan.]).

Zanutto, S., *Bibliografia Etiopica* in continuazione alla „Bibliografia Etiopica" di G. Fumagalli. Secondo contributo. *Manoscritti Etiopici* (178 mit 6 Taf. Rom 1932, Sindacato Italiano Arti Grafiche. *L* 20,—): Tl. 1 s. BZ 19, 45. Zu beiden Teilen vgl. OrLz 33 (1930) 653 f; 37 (1934), 434—436 (E. Littmann).

---

[1] Die von anderen Seiten noch dankenswerter Weise gelieferten Beiträge sind durch Beisetzung des Namens gekennzeichnet.

Dictionnaire *de la Bible.* Supplément publié sous la direction de L. Pirot. Fasc. 11—12 (II 1153—1342; III 1—288. P. 1934, Letouzey. Subskr. je *Fr.* 20,—): Mit Fasc. 11 ist Bd 2 des Gesamtwerkes abgeschlossen. Es wird darin der (insgesamt 70 Spalten umfassende) Artikel Eucharistie von Coppens zu Ende geführt. G. Bardy behandelt Euthalius, Pirot die Bibelkommissionsentscheidungen über die Evv, L. Marechal den Ursprung des Episkopats (Evêques), A. Mallon das Datum und das Itinerar des Auszuges. Im folgenden Heft behandelt A. Médebielle (Sp. 1—262) die Versöhnung (Expiation) im A und NT, A. d'Alès die letzte Ölung, B. Botte die Ferrar-Gruppe, A. Robert das Lebenswerk von Fillion, P. Antoine beginnt seinen Artikel über den Glauben. Wieder muß wie bei früheren Lieferungen die hohe Zahl von Fehlern in deutschen Autorennamen und Büchertiteln festgestellt werden, besonders in dem durch seinen Stoffreichtum und die Fülle der verarbeiteten (nicht bloß zitierten!) neueren Literatur wertvollen Artikel „Expiation". Im Ganzen gesehen verspricht dieses „Supplement" durch den Umfang der Artikel und den Fortschritt der Forschung, der darin anschaulich zutage tritt, neben dem nun reichlich alten Vigouroux ein ganz neues, selbständiges Werk zu werden. Dies legt die Frage nahe, ob man nicht besser das alte Werk durch eine vollständige Neubearbeitung ersetzt hätte. Jos. Schmid.

Dictionnaire *de théologie catholique.* Fasc. 105—107. *Pereira — Pierre Lombard* (4°. P. 1933, Letouzey).

Paulys *Real-Encyklopädie der classischen Altertumswissenschaft.* Neue Bearb. Hrsg. von W. Kroll. Bd 16, 1 = Halbbd. 31. *Molatzes — Myssi* (1206 Sp. mit Abb. Stuttgart 1933, Metzler. *M* 30,—; geb. 40,—).

Paulys *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.* Neue Bearb. Reihe 2, Halbbd. 9. *Taurisci — Thapsis* (1280 Sp. Stuttgart 1934, Metzler. *M* 30,—; geb. 40,—).

Reallexikon *zur deutschen Kunstgeschichte.* Hrsg. von O. Schmitt. Lfg. 1. *Aaron — Adam.* Lfg. 2. *Adam — Akademie* (4°. Sp. 1—128; 129—256. Stuttgart 1933; 1934, Metzler. Je *M* 6,50): Auf 50 Lfgn in 4 Bdn berechnet. Hier wegen der Zusammenfassung auch der biblischen Darstellungen einmal genannt (nach Literar. Zentralbl. 84 [1933], 1033; 85 [1934], 219).

Schulz, A., [Besprechung] (ThRv 30 [1931], 420—423; 33 [1934], 8—11): Vorbehalte zu E. Kalt (s. BZ 19, 46 f; 20, 38).

Westphal, A., *Dictionnaire encyclopédique de la Bible.* T. 1. *A—K* (4°. XXXI u. 712. P. 1932, „Je sers").

For Lære og Liv. Festskrift til det Teologiski Menighetsfakultets 25-Års-Jubileum (334. Oslo 1933, Lutherstiftelsens Forlag): U. a.: Vold, K., Immanuelsprofetien i Jes. 7, 10—17 tolket og vurdert [messianisch; ha'alma = Jungfrau]. — Seierstad, I., Oplevelse og lydighet hos profeten Amos [nicht ekstatisches Erlebnis, sondern im Gewissen erfahrene Gottesbegegnung]. — Skadberg, L., Jesaja og militaermakti [Militärmacht nichts gegenüber der Herrlichkeit Jahwes; messianisch-eschatologische Deutung scheinbar entgegenstehender Stellen]. — Moe, O., Gjenfødelsesbegrepet og dets parelleller i Det nye testamente [„Wiedergeburt" (Jo 3, 3 ἄνωθεν = von neuem), nicht hellenistisch-mystischer Herkunft, sondern pneumatischer, mit der Geisttaufe zusammenhängender Begriff]. — Frøvig, A., Kvinnens stilling i det eldste menighetsliv efter Det nye testamente [Stellung der Frau als Ausfluß der göttlichen Schöpfungsordnung]. — Smemo, J., Teocentricitet og sjelesorg hos Paulus. — Hauge, R., Tro og historie hos Paulus [Das Paulinische Ev Botschaft von Gottes Erlösertat in einer geschichtlichen Person] (nach E. Strasser in ThLbl 55 [1934], 166—168).

Miscellanea Biblica edita a Pontificio Instituto Biblico ad celebrandum annum XXV ex quo conditum est institutum 1909 — VII Maii — 1934, Vol. I = Bb 15 (1934) Fasc. 2—3, S. 121—450. Die in Abt. A und B einschlägigen Aufsätze sind jeweils unten verzeichnet. Auf der Rückseite

des Umschlages von Bb 15, 2/3 sind die Aufsätze von Vol. II (1934) genannt. Die Titel seien hiernach vorläufig aufgeführt: Suys, A., La théologie d'Amenemope. — Mader, A. E., Mambre, eine Stätte der biblischen Uroffenbarung im Lichte der neuesten Ausgrabungen. — Mallon, A., Les Tells riverains du Jabbok inférieur (Sukkoth, Phanuel, Nobé). — Messina, J., L'antico Arameo. — Miller, A., Aufbau und Grundproblem des Predigers. — Schaumberger, J. B., Das Bußedikt des Königs von Ninive bei Jonas 3, 7. 8 in keilinschriftlicher Beleuchtung. — Schneider, N., War Abraham Sumerer?[1] — Semkowski, L., De morte Sennacherib quid e documentis recens inventis statui possit. — Simon, J., Fragment d'une homélie copte en l'honneur de Samuel de Kalamon. — Stummer, F., Lexikographische Bemerkungen zur Vulgata [s. u. S. 283]. — Sutcliffe, E. F., Primeval chaos not scriptural. — Vaccari, A., I carmi del „Servo di Jahwe". Ultimi risonanze e discussioni. — Vitti, A. M., L'ambiente vero della Lettera agli Hebrei. — Ziegler, J., Der textkritische Wert der Septuaginta des Buches Job. — Zorell, F., De forma quadam carminum hebraeorum frequenter adhibita parum explorata. — Larrañaga, V., El proemio-transición de Act. 1, 1—3 en los metodos literarios de la historiografia griega. — Merk, A., Codex Evangeliorum et Actuum ex collectione Chester Beatty.

Palästinajahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem, hrsg. von A. Alt. Bd 29 (1933) (103 mit 5 Abb. auf Taf. B. 1933, Mittler. *M* 4,—; geb. 5,25). Enthält: Alt, A., Das Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes im Jahre 1932 (5—29) [u. a. ein Ausflug nach Beerseba; eine Rundreise nach dem merdsch ʿajūn durch das Ostjordanland]. — Rad, G. v., Das Reich Israel und die Philister (30—42) [zu Gibbethon 3 Rg 15, 27; 16, 15 ff und zur Grenzbeschreibung in Jos 15, 11). — Jeremias, Joach., Moreseth-Gath, die Heimat des Propheten Micha (42—53) [tell ed-dschdēde, nördlich von Eleutheropolis]. — Rost, L., Archäologische Bemerkungen zu einer Stelle des Jakobusbriefes (Jak 2, 2 f) (53—66) [ein Kultraum mit dem Eingang nicht gegenüber, sondern nahe dem Kultmittelpunkt; unter Vergleich der etwas jüngeren galiläischen Synagogen]. — Alt, A., Die Bistümer der alten Kirche Palästinas (67—88). — Schlauck, B., u. Alt, A., Anfang und Ende des altchristlichen Inschriftenwesens in Palästina und Arabien. II. Die Ausgänge (89—103) [seit 614 n. Chr.] (nach C. Steuernagel in ZdPV 57 [1934], 73 76. Vgl. ZatW N. F. 10 [1933], 274).

2. Einleitung. Kanon. Hermeneutik.

Bretzler, H., Die Botschaft vom Gottesreich (Fels 27 [1932/33], 81—96): Zur Geschichte der Bibel und ihres Textes (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 5).

Geslin, *Petit manuel biblique. Doctrine, histoire, diplomatique, apologétique* (La Demi-heure d'Ériture Sainte, Sér. XI: 272. *Fr* 14,—): Behandelt in Form eines Leitfadens Inspiration, Hermeneutik; Geschichte des Kanons, der Übersetzungen, der Exegese; Textgeschichte; Echtheit und Unversehrtheit der heiligen Bücher (nach Lgf. in VD 14 [1934], 128).

Schlatter, A., *Einleitung in die Bibel.* 5., durchges. Aufl. (484. Stuttgart 1933, Calwer Vereinsbuchh. *M* 3,80; geb. 4,80).

Speiser, M., *Der irdene Leuchter. Fragen und Antworten zur Geschichte der Bibel.* Mit einem Vorwort von E. Thurneysen und Holzschnitten von A. Marxer (85. Stuttgart 1934, Ev. Missionsverlag. *M* 2,—).

Zarb, S. M., O. P., *Sacrorum Librorum natura e variis eorumdem nomi-*

[1] Zu Schneider s. u. S. 291.

nibus illustrata (Angelicum 9 [1932], 422—448): Nach Hl. Schrift, jüdischer und christlicher Literatur (nach Divus Thomas 36 [1933], 324).

Crosignani, G., C. M., *A proposito di interpretazione scritturale* (Divus Thomas [Piac.] 36 [1933], 451—460): Nach Erörterung allgemeiner Auslegungsgrundsätze, die sich aus der Inspiration ergeben, Erklärung von Ps 15 (16), 10 f; Mt 16, 26; Lk 9, 25 im Anschluß an die Bibelkommissionsentscheidung (s. BZ 21, 416 f).

Kroeker, J., *Der sinnbildliche Charakter der Heiligen Schrift* (Auf der Warte 31 [1934], 182—186).

P. C., *Quelques principes d'exégèse* (Nouv. Rev. Française 22 [1933], 542—545).

Varga, Th., *De practica S. Scripturae interpretatione* (VD 14 [1934], 97—100): Zur wissenschaftlichen Schrifterkenntnis kommt noch das Ziel des Heiles der Seelen. Dem muß auch die Geisteshaltung des praktischen Auslegers entsprechen. — *Ders.*, *Quibusnam competat S. Scripturam practice interpretari* (ebd. 189—192): Unterscheidet die private Schriftlesung und Schriftbetrachtung und die Pflicht der praktischen Auslegung für Seelsorger, insbesondere in Predigt und Katechese mit der sich ergebenden Forderung nach entsprechender Weiterbildung in der Bibelwissenschaft.

Weber, O., *Die Auslegung der Heiligen Schrift als theologische Frage* (64. Neukirchen 1934, Erziehungsverein. *M* 1,—).

Vollrath, W., *Hart am Wort* (Lp. 1934, Dörffling. *M* 1,40): Drei Aufsätze, der zweite behandelt: Wort Gottes ohne Kommentar. Auch ein Gegenstand der Theologie (Verlagsanzeige).

Vgl. Schuster u. S. 250, Nr. 3 Ende, Synave u. S. 253 Z. 14 v. u.

3. Geschichte der Exegese. Die Bibel in Kultur, Unterricht, Liturgie und im täglichen Leben (vgl. Nr. 4, Bibelkritik).

Bea, A., S. J., *Pontificii Instituti Biblici de Urbe prima quinque lustra.* Adumbratio rerum annis 1909—1934 gestarum (Bb 15 [1934], 121—172): S. Miscellanea o. S. 247 f. Auch als Sonderdruck erhältlich (cum 19 figuris et tabulis. 80. Rom 1934. Pont. Istituto Biblico). Der Aufsatz in der Bb bringt als Titelbild eine Photographie des Instituts. Dessen verdienter derzeitiger Rektor behandelt in einem gedrängtem Überblick: I. De Instituti origine et historia externa. II. Studiorum in Instituto ordo et progressus. III. De Instituti moderatoribus et professoribus: U. a. kurze Darstellung der Lebensarbeit von H. Gismondi († 7. 2. 1912), A. Ronzevalle († 2. 4. 1918), A. Pirngruber († 23. 10. 1918), L. Méchineau († 2. 3. 1919), L. Szczepański († 30. 5. 1927), L. Fonck († 19. 10. 1930), L. Murillo († 26. 2. 1932), F. Kard. Ehrle († 31. 3. 1934), A. Mallon († 7. 4. 1934). IV. De Instituti auditoribus. V. De operibus et scriptis ab Instituto editis. VI. De adiumentis scientificis et didacticis. VII. Instituti domus Hierosolymitana et opera cum ipsa conexa. Der Bericht zeigt in sachlicher Kürze die hohe Bedeutung des Institutes für Lehre und Forschung der Bibelwissenschaft. — Der Sonderdruck ist festschriftmäßig ausgestattet und durch Tabellen und Photographien bereichert (u. a. Litterae autographae Benedicti PP. XV, 1 Karte und 2 Abb. zu den Ausgrabungen von Teleilat Ghassul).

Da Fonseca, L. G., S. J., *De sollemni celebratione anni XXV a condito Pontificio Instituto Biblico* (VD 14 [1934], 161—168).

Stano, C., O. M. Conv., *Summorum Pontificum ultimis decenniis de studiis Biblicis provehendis curae* (VD 14 [1934], 169—177): Bei der feierlichen Papstaudienz anläßlich des 25jährigen Bestehens des Päpstlichen Bibelinstitutes am 12. Mai 1934 vorgetragen.

Krüger, G., A decade of research in early Christian literature, 1921—1930 (HthR 26 [1933], 173—321): Die mit Inhaltsangaben und kurzer Kritik versehene systematische Bibliographie enthält auch Biblisches.

Bardy, G., La littérature patristique des „Quaestiones et responsiones" sur l'Écriture sainte (fin) (Rb 42 [1933], 328—352): S. BZ 21, 348. Behandelt Pseudo-Athanase, Maxime le Confesseur, Anastase le Sinaïte, Pseudo-Césaire, Photius. Zum Schluß eine Zusammenfassung der patristischen Methode, biblische Schwierigkeiten zu lösen.

Peradze, G., Die alt-christliche Literatur in der georgischen Überlieferung (Forts.) (Ochr 30 [Serie 3, Bd. 8, 1933], 86—92): S. BZ 21, 48. Von Josephus Flavius bis Lukianos. Auch Biblisches.

Van Es, W. A., De grond van het Schriftgeloof bij de „Apologeten" von de 2e eeuw (Gereformeerd Theol. Tijdschr. 34 [1933] Nr. 5).

Epiphanius, *Ancoratus und Panarion,* hrsg. von K. Holl. 3. Bd. *Panarion Haer. 65—80, De fide* (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrh.: 526. Lp. 1933, Hinrichs): Damit ist die treffliche Ausgabe dieser trotz aller der Schriftstellerei des Epiphanius anhaftenden Mängel sehr wertvollen Werke vollendet und nur ein Registerband steht noch aus. Leider hat H. das Erscheinen nicht mehr erlebt, da er am 23. Mai 26 starb. Hans Lietzmann hat die Drucklegung geleitet und den Kommentar, der beim Tode H.s nur das erste Viertel behandelt hatte, fortgeführt. Daß in diesem Bande häretische Strömungen von der Bedeutung der Manichäer, Arianer, Semiarianer, Pneumatomachen, Anhomöer und Apollinaristen von einem Zeitgenossen bekämpft und dabei auch unzählige Bibelstellen zitiert und verwertet werden, macht diese Ausgabe auch dem Exegeten unentbehrlich. Sickenberger.

Krüger, P., Die Regenbitten Aphrems des Syrers. Ihre Überlieferung unter besonderer Berücksichtigung des nestorianischen Officiums der Ninivitenfasten und ihre religionsgeschichtliche Bedeutung (Ochr 30 [Serie 3, Bd. 8, 1933], 13—61): Hier zu nennen wegen der besonderen Rolle, die in den Regenbitten die Hl. Schrift spielt.

De Bruyne, D., Étude sur le „Liber de divinis scripturis". III. Abrégé du VIIe siècle (Rebén 45 [1933], 119—141).

Keydell, R., Über die Echtheit der Bibeldichtungen des Apollinaris und des Nonnos (BzZ 1933, 243—254).

Castagnoli, P., C. M., *La vita e gli scritti di Sant' Alberto Magno* (Rassegna bibliografica) (Divus Thomas [Piac.] 37 [1934], 129—144): Auch über seine Kommentare.

Schuster, H., Bibel und Wort Gottes bei Luther (Christl. Welt 48 [1934], 386—391): Die Artikelserie behandelt das Thema nach den Gesichtspunkten: 1. Warum die Autorität der Bibel für Luther nötig war. 2. Wie sie lebendig wurde. 3. Folgerungen für die kirchliche Praxis. 4. Gegen Verbalinspirationslehre und allegorische Auslegung. 5. Der Wert einzelner Stücke der Bibel. 6. Gesetz und Evangelium. D. S.

Thiel, R., *Luther. Von 1483 bis 1522.* Mit 16 Bildtaf. (372. B. 1933, Neff. Geb. *M* 6,80): Enthält auch Biblisches (vgl. H. Preuß in ThLbl 55 [1934], 138 f).

Piper, O., Goethes orphische Urworte und die biblischen Urgestalten (Zeitschr. f. system. Theologie 11 [1933], 19—62): Der Ort der Urworte in G.'s Schaffen. Die Auslegung der Urworte. Urworte und Urphänomene. Urworte und Urgestalten: Adam, Noah, Abraham bzw. Jakob, Moses, David, Elia und Jesus Christus. Die biblischen Urgestalten; ihre Eigentümlichkeiten, ihre Namen, die durch sie erfolgende Deutung des Lebens (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 247).

Fündling, L., Ludwig Harms' Vermächtnis von der Bibel und ihrem Gebrauch (Nach dem Gesetz und Zeugnis 32 [1932/33], 3—15).

Hartmann, W., *Paul de Lagarde, ein Prophet deutschen Christentums.*

Seine theologische Stellung, Religionsanschauung und Frömmigkeit (191. Halle 1933, Akad. Verl. *M* 4,60).

Kraus, C. v., Nachruf auf E. Sievers (Jahrbuch der Bayer. Ak. d. Wiss. für 1931/32, 44—48): „Mit eingehender Berücksichtigung auch der schallanalytischen Arbeiten" (ZatW N. F. 10 [1933], 263).

Claeys Boúúaert, M., S. J., Alfred Loisy et le modernisme (Nouvelle Rev. théol. an. 66, t. 61 [1934], 517—524): Nach dem Buche von M. J. Lagrange (s. BZ 21, 47).

Messaut, J., O. P., Les dernières manifestations du modernisme et l'apologétique contemporaine: Loisy et Laberthonnière (Revue Thomiste N. S. 17 [1934], 32—86): Über ersteren bis S. 72.

Rey, M., Autour de Monsieur Loisy (Bulletin Joseph Lotte 1932, Dez. 126—135): Zu Lagrange (s. BZ 21, 47).

Rivière, J., Un nouveau témoignage sur le modernisme (Revue Apologétique 1932 Okt., 385—403): Zu Loisy und Lagrange (s. BZ 20, 273; 21, 47).

Baumstark, A., [Besprechung] (OrLz 37 [1934], 306—311): Starke Vorbehalte zu M. H. P. Hatch (s. BZ 20, 265).

Deißmann, A., u. Wegener, H., *Die Armenbibel (Biblia pauperum) des Serai.* Rotulus Seragliensis Nr. 52. Hrsg. u. erkl. Mit 41 Taf. in Lichtdr. (48. B. 1934, de Gruyter. *M* 12,—): Um 1450 in Venedig entstandene rollenförmige Hs mit 38 ntl Bildertafeln, eine Kopie einer süddeutschen Armenbibel (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 433 f 462).

Koranyi, K., Die Heilige Schrift und das weltliche Recht vornehmlich im Mittelalter (La Pologne 1 [Warschau 1933], 345—355).

Lüthi, K. J., Die Bibel in der Bibliophilie. Vortrag (Der Schweizer Sammler 7 [1933], 50—60).

Maurer, F., *Die Erlösung. Eine geistliche Dichtung des 14. Jahrhunderts.* Auf Grund der sämtlichen Handschriften zum erstenmal kritisch hrsg. (Deutsche Literatur. Sammlung literar. Kunst- und Kulturdenkmäler in Entwicklungsreihen. Reihe Geistliche Dichtung d. Mittelalters. Bd. 6: 317. Lp. 1934, Reclam jun. *M* 7,60; geb. 9,— bzw. 15,—): Mit Photographie einer Hs-Seite als Titelbild. Es ist sehr zu begrüßen, daß in der Sammlung „Deutsche Literatur", die sich an alle Volksgenossen wendet, auch die geistliche Dichtung des Mittelalters Platz findet. Diese Reihe wird mit dem vorliegenden Bd. würdig eröffnet. Er zeigt, wie eng die Bibel mit dem religiös-sittlichen Leben des deutschen Mittelalters verbunden war, aber auch wie tief und selbstverständlich darüber hinaus biblisch-religiöses Denken deutsche Kultur beeinflußte. Mit Recht hebt M. in der Einführung hervor, daß neben der höfischen auch die geistliche Dichtung jener Zeit wohl zu beachten ist, wodurch sogar unmittelbare Bereicherung auch für die Erkenntnis der höfischen Welt gewonnen werde. Neben der Legende lebt auch das dogmatische und biblische Epos in der geistlichen Dichtung bis in die späte Zeit fort. Die von Bartsch so genannte „Erlösung" nach M. vielleicht noch besser „Christus, der Erlöser" oder „Ihesus der wunderêre") stammt von einem hessischen (oder nassauischen) Geistlichen aus dem ersten Viertel des 14. Jh.s; sie ist die letzte große Zusammenfassung der biblischen und dogmatischen Epik; auf ihr beruhen große Teile des geistlichen Dramas der Folgezeit. Das gesamte kirchliche Lehrsystem hat in der geschichtlich gehaltenen Darstellung Aufnahme gefunden: Trinität, Schöpfung, Fall Luzifers, Sündenfall, Erlösung, letzte Dinge, Tugend- und Lasterlehre. Eine besondere Rolle spielt Maria. Mystische Züge fehlen nicht, wenn auch nicht die starke Verinnerlichung der kluniazensischen Mystik zu beachten ist. Das alles legt die Einführung näher dar, die zum Schluß noch über die Editionsgrundsätze handelt. Es folgen der mittelhochdeutsche Text mit Apparat, sodann Worterklärungen und Hinweise und ein Anhang: Die Grundlagen der Ausgabe.

Rütsch, J., Calderons Spiel der Erlösung (Schweiz.Rundschau 32 [1932], 518—525).

Weitzmann, Probleme der mittelbyzantinischen Renaissance (Archäologischer Anzeiger [Beiblatt zum Jahrb. des Deutsch. Archäol. Instituts 48] 1933, 336—360): Vortrag in der Sitzung vom 7. 2. 33 der Arch. Gesellsch. zu Berlin. U. a. über antike Darstellungsformen in Evangeliaren, im Pariser Psalter grec. 139, in einer Prophetenhs in Turin cod. B. I, 2 (ca. 10. Jh.). — Reallexikon s. o. S. 247.

Biblische Anschauungsbilder. Von Mate Mink-Born (München, Appel): S. BZ 22, 47; 21, 49 350. Neu erschienen: Nr. 36 Jesus, der Kinderfreund. Nr. 37 Jesu Verklärung. Nr. 38 Auf dem Wege nach Golgatha. Nr. 89 Josef und seine Brüder. Nr. 120 Herr, hilf mir (nach ThprQ 87 [1934], 426).

Eberhard, O., Biblische Linien zur Kindererziehung (Beth-El 25 [1933], 217—221).

Ernst, F., *Biblische Katechesen im Anschluß an das Religionsbuch für die Grundschule.* 2. Hälfte. *NT* (212. Rottenburg 1934, Bader. *M* 5,20).

Knolle, Th., Johann Hübner, der Meister der biblischen Geschichte (Hamb. Kz 1931, 45—50).

Metzler, F. G. *Gottes Licht* (Der christliche Glaube). *Gottes Trost* (Die christliche Hoffnung). *Gottes Lieb* (Die christliche Gottes-, Selbst- und Nächstenliebe). *Gottes Ehr* (Die Tugend der Gottesverehrung) (Religiöse Volksbildung, Schriftenreihe 1—4: 47; 47; 47; 46. Hoechst [1933], Seeverlag Schneider. Je *M* —,30): Diese nach Tugenden gegliederte volkstümliche katholische Glaubens- und Sittenlehre darf auch in BZ empfehlend genannt werden, da sie die Heilige Schrift ausgiebig zu Wort kommen läßt.

Nar, J., *Caritas in der Heiligen Schrift* (64. Augsburg 1934, Caritasverband): Gut verwertbare systematische Sammlung einschlägiger Schriftstellen.

Preuß, H., Rud. Schäfers neue biblische Wandbilder (Der Pilger aus Sachsen 99 [1933], 278—279).

Katholische Bibelbewegung (Nr. 1 Juli 1934 [Stuttgart, Kronenstr. 46]. Zur Bewegung s. BZ 21, 418 und unten S. 321. Nr. 1 des neuen dreimal im Jahr erscheinenden Organs enthält: Bischöfliche Empfehlung der katholischen Bibelbewegung (S. 1). — Straubinger, [J.], Aus der Geschichte der katholischen Bibelbewegung (S. 2 f). — Miller, [W. A.], Von der Kathol. Bibelbewegung (Chronik) (S. 3—5). — Miller, [W. A.], Eine katholische Bibelgesellschaft vor 125 Jahren in Regensburg (S. 5—7) [Rückübersetzung eines 1806 von The British and Foreign Bible Society abgedruckten Aufrufes des damaligen Regensburger Regens und späteren Bischofes M. Wittmann, der 1805 eine katholische Bibelgesellschaft gründete, die 1817 von Pius VII. aufgehoben wurde]. — Hils, Anna, Vom Bibellesen (S. 7—9). — Mussolinis Bibel-Erlaß. Das NT in allen italienischen Schulen vorgeschrieben (S. 9). — Bibelbewegung und Perikopenbewegung (S. 9) [Verlesung und Erklärung anderer als der liturgischen Perikopen auf der Kanzel? Vgl. Lehner, F., im Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit Deutschlands, Mai 1934.]. — Statistisches (S. 10) [am 10. Juli 1934 1518 Mitglieder]. — Vermischtes (S. 11).

Antz, J., Katholische Bibelbewegung (Rottenburger Monatsschr. 17 [1933/34], 150—152).

Babin, V., *Manuel du chrétien. Psaumes, Nouveau Testament, Imitation de J. C.* Traductions des meilleurs auteurs suivies de prières, retraite de six jours, ordinaire de la messe, vêpres, saluts (LXIV u. 1968. Turnhout 1933, Brepols): Texte lateinisch-französisch.

Boeke, E., Iets over het werk van het Ned. Bijbelgenootschap (*De Bijbel als dynamo*) (Woord en Daad 12 [1933] Nr. 6).

Cheminant, P., Pour mieux lire l'Écriture Sainte (Vie Spirituelle 13. an. t. 29 [1931], 148—160).

Delorme, F.-M., Deux leçons d'ouverture de Cours Biblique données par Jean de Rochelle (France Franciscaine 1933 Okt., 345—360): 13. Jh.

Fiebig, P., Der Pfarrer und die Bibelwissenschaft (Neues Sächs. Kirchenblatt 40 [1933], 421—224).

Groß, Wie kann das Verständnis der Bibel gefördert werden? (Nach dem Gesetz und Zeugnis 32 [1932/33], 213—215): Zur Tätigkeit der Württ. Bibelanstalt (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 150).

Laible, W., *Neue Kraft für jeden Tag.* Bd. 2 (398. Lp. 1933, Dörffling. Geb. *M* 4,50): Bd. 1 s. BZ 21, 350.

Lehner, F., Die ganze Hl. Schrift dem Volke! (Anzeiger f. d. kathol. Geistlichkeit Deutschlands 1934 Nr. 5): Notwendigkeit der Förderung homiletischer Bibelbewegung, Mittel und Wege hierzu.

Lüthi, K. J., *Die Bibel auf meinem Lebenspfade* (23 mit 5 Taf. Bern 1932, Bargezzi. *Fr* 2,50).

Onze Getijden. Met den bijbel het jaar door (1 [Baarn 1933/34, Bosch]): 4 Hefte im Kirchenjahr *Fl* 1,—. Für häusliche Bibellesung (nach NthSt 17 [1934], 131).

Peddie, J. T., *The economic mechanism of Scripture.* The cure for the world crises (XVI u. 381. Ld 1934, Williams. *s* 10,—).

Truex, H. E., Preachers as interpreters of the Bible (Review and Expositor 31 [1934] Nr. 2). — S. o. Hermeneutik.

Vgl. Robert o. S. 247, Simon o. S. 248, Vilar u. S. 256, Du Mesnil u. S. 301 f.

4. Inspiration (vgl. o. Nr. 2). *Bibelkritik* (vgl. u. B, a 4).

Bodamer, W., Neudettelsau und die Verbalinspiration (ThQ [Wisc.] 30 [1933], 43—57).

Echternach, H., Zur Frage nach einem theologischen Wahrheitsbegriff (ThBl 12 [1933], 225—231): Bezüglich der Hl. Schrift: „Jeder Inhalt der biblischen Geschichte ist Tatsache als Inhalt einer auf mich reflektierten, restlos negativen Frage". Es sei zu fragen: „Bin ich Wahrheit, indem es Wahrheit für mich ist?" „Erweist es sich für mich als Wahrheit, indem es mich zur Wahrheit macht?" Die erste Frage sei negativ zu beantworten; ihre Negation sei die Voraussetzung für die positive Beantwortung der zweiten.

F. M., Die Inspiration der Heiligen Schrift (Kirchenfreund 67 [1933], 34—37 49—53 65—71 84—88).

Grubb, E., *The Bible. Its nature and inspiration.* 2. ed. (247. Ld. 1934, Swarthmore Press. *s* 2 *d* 6; geb. *s* 5). — Schuster s. o. S. 250.

Bibliographie critique. V. *Doctrines théologiques.* C. *Dogmatique générale* (suite): *Les lieux théologiques* (Bulletin Thomiste 10 [1933], [708] bis [718]): P. Synave, O. P., bespricht z. T. zusammenfassend eine Reihe von Werken über Inspiration und Hermeneutik, die in BZ 19 ff bereits verzeichnet sind außer *B[reton], V.-M., Polysémie* (France Francisc. 18 [1930], 498—504).

Tromp, S., S. J., *De Sacrae Scripturae inspiratione.* Ed. altera aucta et emend. ad usum auditorum (104. Rom 1932, Univ. Gregor.).

Van den Oudenrijn, M. A., O. P., *God schreef.* Zeven voordrachten over den Bijbel (94. Roermond 1933, Romen. *Fl* 1,50): Über Inspiration und Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift (nach Nouvelle Rev. théol. an. 66, t. 61 [1934], 542).

Zarb, S. O. P., *Num hagiographi sibi conscii fuerint charismatis divinae inspirationis?* (Angelicum 11 [1934], 228—244): Verteidigt die These, daß sich die bibl. Schriftsteller der Inspiration bewußt gewesen, wertet in diesem Sinne S. Th. 2,2 q 171 a 5; 2,2 q 173 a 4; 2,2 q 173 a 2 für die

These aus und glaubt sich auf die Autorität neuerer Theologen und allgemeine theologische Gründe stützen zu können. D. S.

Boissevain, W. Th., Openbaring en cultuur (Onder Eigen Vaandel 8 [1933] Nr. 4): Auseinandersetzung mit Th. L. Haitjema (s. BZ 21, 351). Dazu

Haitjema, Th. L., De horizontale lijn der openbaring (NthSt 17 [1934], 54—64): Gegen Boissevin; u. a. über Kirche und Schrift sowie über das Schriftprinzip der Reformatoren bes. Kalvins.

Engelland, H., *Die Gewißheit um Gott und der neuere Biblizismus* (VII u. 96. München 1934, Kaiser. *M* 2,20).

Grill, S., Bibelkritik und Glaubensleben (Korrespondenz-Bl. f. d. kath. Klerus 52 [1933], 93 f).

Grimm, Die Bibel auf der Anklagebank (Auf der Warte 30 [1933], 17—19 197—199 210—212 222—224).

Haitjema, Th. L., Het woord Gods en de bijbel (Onder Eigen Vaandel 8 [1933] Nr. 3).

Künneth, W., Die biblische Offenbarung und die Ordnungen Gottes (Die Nation vor Gott [B. 1933], 1—23).

Rietschel, Zur Bibelnot der Gegenwart (Neues Sächs. Kirchenbl. 44 [1933], 609—616 627—632).

Schade, G., Zur Neueroberung der Bibel (In: Schade, Vom unbekannten Christentum [Lp. 1933] 10—33) (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 486).

Springer, E., Götterdienste auf dem Karmel (Preußische Jahrbücher 233 [1933] Nr. 2): „Beobachtungen zur Kultgeschichte vom AT bis heute" (ZatW N. F. 10 [1933], 283).

Traue, G., *Millionen arischer Menschen im Glaubenskampf! 40 artgemäße Zweifelsfragen an Bibel und Kirche. 40 bekenntnisgemäße Antworten* (160. Braunschweig 1934, Wollermann. *M* 2,40).

Ubbink, J. G., Is Gods woord een book? (Gereformeerd Theologisch Tijdschr. 35 [1934] Nr. 3).

Wolff, O., Geschichte und Glaube. Zu Otto Kühlers kritischen Bemerkungen zu Georg Wehrungs gleichnamigem Buch (ThBl 13 [1934], 137 bis 142). — *Kühler, O., Zur Frage der christlichen Geschichtserkenntnis.* Nicht nur eine Antwort auf Otto Wolffs Verteidigung von Georg Wehrungs Buch: „Geschichte und Glaube" (ebd. 142—149): Vgl. BZ 21, 351. Kühler bespricht auch die Verbindung der Kirche mit der Gemeinde des AT und NT.

Wolmarans, H. P., Is die kerklike verkondiging von Gods woord ook Gods woord? (NthSt 16 [1933], 250—258): Vortrag in Pretoria am 8. 3. 1933. Gottes Wort sei in dreifacher Abstufung Christus, das Zeugnis der Propheten und Apostel, die Hl. Schrift, nicht aber die kirchliche Lehrverkündigung.

b) Sprachliche Gestalt der Bibel.

1. Sprachliches (vgl. d 3).

Lattey, C., The languages of the Holy Writ (Clergy Review 1933 Juli, 32—45): Bedeutung des Hebräischen und Griechischen für das Verständnis der Hl. Schrift (nach Revue Thomiste N. S. 16 [1933], 799).

Diels, P., *Altkirchenslavische Grammatik.* II. (Sammlung slav. Lehr- und Handbücher I 6, 2: 116. Heidelberg 1934, Winter. *M* 6,—): Ausgewählte Texte und Wörterbuch (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 314). S. BZ 21, 53.

2. Urtext und Übersetzungen.

Mount **Sinai Manuscript** *of the Bible.* 4 plates (4°. 11. Ld. 1934, Paul. *s* 6).

Pietsch, E., *Konstantin von Tischendorf und der Codex Sinaiticus* (4°. 2 Bll [autogr.]. Beilage z. Wochenber. d. Rotary-Klubs Plauen 5 [1933/34] Nr. 36) (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 486).

St[*rothmann*], *R., Zum Schicksal des Codex Sinaiticus* (ThBl 13 [1934], 157): Der am 28. 12. 1933 durch das British Museum von der russischen Räterepublik für 100 000 Pfd. Sterling erworbene Codex wurde vom Abt-Bischof Porphyrios III und dem Filial-Propst zu Cairo telegraphisch wegen wirtschaftlicher Nöten zurückgefordert. „Die seit langem in und vom Kloster verbreitete, jetzt verstärkt erhobene Anklage gegen C. von Tischendorf (s. Sinaibibel. Lp. 1871) ist völlig unbegründet." Zum Vorwurf vgl. auch *Strothmann, R., Der Sinai und die Orthodoxe Christenheit* (ThBl 13, 129—137) Sp. 130 in der Anm. 1 zu Sp. 129.

Un descubrimiento importantísimo. Unos manuscritos antiquísimos de la Biblia griega (Est. Bíblicos 4 [1932], 43—45): Zu den Chester Beatty Papyri.

Handtmann, E., Wichtige Bibelfunde in Ägypten (Christentum und Wissenschaft 11 [1934] Nr. 5).

Hennig, K., Die älteste Bibelhandschrift (Sächs. Kirchenbl. 84 [1934], 66—68).

Kenyon, F. G., The Chester Beatty Biblical papyri (Gnomon 8 [1932], 46—49).

Kroon, J., Waarde en nut van de oude bijbel-codices (Studiën 66. Jhrg., 120. Bd [1934, 1] März).

Philips, C. A., The Chester Beatty Biblical papyri (ExpT 45 [1933/34], 55—60): Fast ausschließlich ihre Bedeutung für das NT (nach ZatW N. F. 10 [1933], 262 f).

Smothers, E. R., S. J., *Les papyrus Beatty de la Bible grecque* (RchScr 24 [1934], 12—34): Im Anschluß an die Publikation F. Kenyon's (s. BZ 21, 352 193). Zum Schluß: Appendix I. Lectiones quaedam notabiliores ex P^{45} delectae. Appendix II. Addenda vel emendanda in apparatu sive etiam in textu (ntl Lesarten zu Evv, Act].

Euringer, S., Zum Stammbaum der arabischen Bibelhandschriften, Vat. ar. 468 und 467 (ZSem 8 H. 3 [1932], 266 f): Nachträge zu dem BZ 19, 65 verzeichneten Aufsatz.

Vaschalde, A., Ce qui a été publié des versions coptes de la Bible. Deuxième groupe (Muséon 45 [1932], 117—156): Hier über das bohairische NT (nach OrLz 37 [1934], 264). S. BZ 20, 297.

Vaschalde, A., Ce qui a été publié des versions coptes de la Bible. 3. groupe (Muséon 46 [1933], 299—313): Die Texte im mittelägyptischen und fayumischen Dialekt. D. S.

Spinka, M., Slavic translations of the Scriptures (JR 13 [1933], 415 bis 432): Vor allem über die Übersetzertätigkeit der griechischen Brüder Konstantin und Methodius (9. Jh.), sodann noch kurz über spätere Übersetzungen.

Baumstark, A., Das Problem der Bibelzitate in der Übersetzungsliteratur (Ochr 30 [Ser. 3, Bd. 8, 1933], 208—235): Stellt an syrischen Übersetzungen griechischer Originalwerke (Didascalia; Titus von Bostra, Gegen die Manichäer; Eusebius, Kirchengeschichte und περὶ θεοφανείας; 1. Klemensbrief) die jeweiligen Probleme dar, welche in den Bibelzitaten liegen. Schmid.

Jerome, creator of Vulgate (Homiletic Rev. 106 [1933, 2] Nr. 5).

Burkitt, F. C., The Vulgate in England (JthSt 35 [1934], 60—63): Zustimmende Besprechung von H. H. Glunz (s. o. S. 48), unter dessen Ergebnissen die Feststellung, daß Petrus Lombardus der wirkliche Verfasser der Glossa ordinaria ist, vor allem bedeutsam ist. Schmid.

Köhler, W., Die älteste Ausgabe der lateinischen Bibel (Forschungen und Fortschritte 10 [1934], 61): „Mit Hilfe der turonischen Handschriften kann man nachweisen, daß bereits Leo d. Gr. um das Jahr 440 eine Edition der gesamten Heiligen Schrift besorgt hat, die mit einem Zyklus biblischer Bilder ausgestattet war ... Ein Exemplar der Leoninischen Bibel ist im Anfang des 9. Jahrh. nach Tours gelangt." D. S.

Kretzmann, P. E., Zur Geschichte der lateinischen Bibel (Concordia Theol. Monthly 4 [St. Louis 1933], 184—189).

Kuist, H. T., Oldest manuscripts of the Vulgate (Homiletic Review 107 [1934, 1] Nr. 1).

Vilar, J., Les citations bibliques de San Paciá (in Estudis Universitaris Catalans 17 [1932]): 49 S. Beitrag zur Textgeschichte der lateinischen Bibel. St. Pacianus, Bischof von Barcelona († ca. 390) (nach Rb 43 [1934], 298 f).

Die älteste deutsche Gesamtbibelübersetzung von 1350 (Sonntagsbeilage zur Augsburger Postzeitung Nr. 7, 16. Febr. 1934, S. 27): Über einen seit 1424 in Augsburg befindlichen Kodex, eine Abschrift einer bald nach 1300 in Regensburg entstandenen Übersetzung des Neuen Testamentes [nicht, wie es im Aufsatztitel heißt, der ganzen Bibel].

Gössel, E., *Der Wortschatz der ersten deutschen Bibel* (Gießener Beiträge zur deutschen Philologie 32: 43. Gießen 1933, v. Münchow. *M* 2,50): Weist nach Nürnberg und ins 14. Jh. (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 404).

Jülicher, F., Der Weg der deutschen Bibel. Aus der Arbeit des Deutschen Bibel-Archivs (Das evang. Deutschl. 9 [1932], 417 f): Vgl. o. S. 48.

Lüthi, K. J., Die zweite deutsche Bibel (Schweizer. Gutenbergmuseum 20 [1934], 8 f): Mit 2 Abb. auf Taf. Die Eggesteyn-Bibel 1466 (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 486).

Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Neu durchges. nach d. vom Deutsch. Ev. Kirchenaussch. genehm. Text. Stuttgarter Senfkornbibel (789, 146 u. 259 S. mit 4 Kt. S. Stuttgart 1933, Privileg. Württ. Bibelanst. Geb. *M* 2,80 und höher).

Bebermeyer, G., Luther als Übersetzer (in: Luther 15 [1933] H. 3): = Einleitung aus: Deutsche Literatur-Denkmäler des 16. Jahrhunderts I (1933) (nach H. Preuß in ThLbl 55 [1934], 68 f).

Kretzmann, P. E., Luthers eigene Verbesserungen an seiner Bibelübersetzung (Concordia Theological Monthly 5 [1934], 206—211).

Mannheimer, F., Luther als Bibelübersetzer (Hochkirche 15 [1933], 295—300).

Pauls, Th., Das lebendige Wort und Luthers Summa. Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung (Luther 13 [1931], 105—114).

Schellhas, W., Luthers deutsche Bibelübersetzung und ihre Vorgänger (Türmer 36 [1933], 153—160): Mit Abb.

Vollmer, H., Luther und die Bibelverdeutschung vor ihm (Wartburg 33 [1934], 1—7): Vgl. o. S. 49 64.

Weigel, M., Wo ist der Wittenberger Bibeldrucker Hans Lufft geboren? (Zeitschr. f. bayr. Kirchengesch. 8 [1933], 116 f): Wohl in Amberg (Reformationszeit).

L[aible], W., Die Stuttgarter Jugend- und Familienbibel. Zum 400 jährigen Jubiläum von Luthers Bibelübersetzung. 1534 (AelKz 67 [1934], 159—161).

Benario, G., Die „Wertheimer Bibel" (Protestantenbl. 67 [1934], 70 bis 74): Von 1735 (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 486).

The Bibel in translation (Homiletic Rev. 106 [1933,2] Nr. 1 [Juli]).

The Holy Bible. Containing the Old and New Testaments translated out of the original tongues and with the former translations diligently

compared and revised. The new Oxford pictorial edition. With illustrations in colour from paintings. By A. Twidle (1088. Ld. 1934, Milford).

Allis, O. T., The short Bible. Its meaning and menace (Evangelical Quarterly 6 [1934] Nr. 1): Vgl. o. S. 49 u. das Folg.

Goodspeed, E. J., and **Smith. J. M. P.**, *The short Bible.* The American translation in brief (555. Chicago 1933, Univ. Press. $ 2,—): Auswahl in der Reihenfolge der Entstehung der Bücher mit je einer Einleitung (nach Verlagsanzeige). Vgl. BZ 20, 272.

Every man's **Bible.** Edited by W. R. Inge (464. Ld. 1934, Longmans. *s* 3 *d* 6).

Miller, H., *Britain's new national and international Bible* (15. Ld. 1934, Thynne. *s* 3).

Dempwolff, O., Die Übersetzung der Bibel in Sprachen Afrikas und der Südsee (Ev. Missionsmagazin N. F. 77 [1933], 322—335).

Malan, D. G., The Bible in South Africa (Evangelical Quarterly 6 [1934] Nr. 1).

3. Textkritik.

Schulz, A., Engel und Sterne (BZ 22 [1934], 15).

c) Religion. Geschichte. Geographie.

1. Religion und Theologie.

Schomerus, H. W., Religionsgeschichte (Theologie d. Gegenwart 27 [1933], 127—149): Kritischer Literaturbericht.

Steffes, J. P., Religionswissenschaftlicher Literaturbericht (Okt. 1932 bis Okt. 1933) (Zeitschr. f. Missionswissensch. 23 [1933], 357—365).

Krebs, E., Zur Methode und zu den Ergebnissen der vergleichenden Religionsgeschichte (ThQ 1933, 245—268).

Rust, H., Entwurf zu einer Theologie der Religionsgeschichte (Zeitschr. f. Missionskunde 48 [1933], 289—309).

Scremin, L., Le teorie evoluzionistiche e la dottrina cattolica (Studium 1932 Sept./Nov., 488—494).

Tortorelli, S., *La teosofia alla luce della Sacra Scrittura* (Noto 1932, Zammit): Vgl. Rr 9 (1933), 575.

Karrer, O., *Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum* (264. Freiburg i. B. 1934, Herder. *M* 5,20; geb. 6,50).

Schmidt, W., *Der Ursprung der Gottesidee.* Eine historisch-kritische und positive Studie. Bd. 4 = Abt 2, 3. *Die Religionen der Urvölker Afrikas* (XXXII u. 821. Münster 1933, Aschendorff. *M* 24,—; geb. 26,25). — **Dass.,** Bd. 5. *Nachträge zu den Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens und Australiens* (XXXVIII u. 921. Ebd. 1934. *M* 27,—; geb. 29,50).

Bonsirven, J., S. J., *Les idées juives au temps de notre-seigneur* (Bibliothèque Cath. des Sciences Relig.: 220. P. 1934, Bloud. *Fr* 12,—): In einem sehr brauchbaren Abriß beschreibt B. aus der Kenntnis seines Forschungsgebietes heraus — ein zweibändiges Werk über den gleichen Gegenstand ist im Druck — in knapper, aber reichhaltiger Darstellung die dem palästinischen Judentum zur Zeit Christi im wesentlichen gemeinsamen religiösen Vorstellungen über Gott, Engelwelt, Israel und Völker, Thora, Mensch und seine sittlichen Verpflichtungen, Sünde und Tugenden, individuelle Eschatologie, messianische Erwartung, allgemeine Eschatologie. Eine gelegentliche Besprechung verschiedener Strömungen innerhalb des Judentums ergibt sich dabei von selbst. Eine kurze Quellenkunde geht voraus, desgleichen ein ausgewähltes Verzeichnis „soit des ouvrages plus fondamentaux, soit des ouvrages plus accessibles au lecteur français." Die deutsche Mischnaausgabe hätte auch bei solcher (auch deutsche Werke

nennender) Auswahl erwähnt werden sollen. Weitere tiefer führende Literatur ist bei den einzelnen Kapiteln angegeben. Auf die objektive Darstellung folgt in der „conclusion" eine Wertung der jüdischen Religion vom Offenbarungsstandpunkt aus mit treffender Darlegung der inneren Ursachen, die zur Bildung der jüdischen Religion aus der Offenbarung des AT geführt haben.

Bonsirven, J., S. J., *Le péché et son expiation selon la théologie du Judaisme palestinien au temps de Jésus-Christ* (Bb 15 [1934], 213—236): S. Miscellanea o. S. 247 f. Forts. zu dem o. S. 50 verzeichneten Aufsatz. Hier wird auf Grund der dort genannten Quellen behandelt: 1. *Le péché* (notion et nature; espèces, suites, gravité; extension). 2. *Expiation du péché* (par divers moyens rituels [zusammenfassend über die Opfer, von deren Sühnekraft man überzeugt war]; expiations corporelles; la pénitence; jeûne, prière, nach 70 n. Chr. œuvres de charité als Opferersatz, l'étude de la loi).

Brieger, G., *Der Name, der über jeden Namen ist* (81. Huttwill 1932, Müller-Kerstieg. *M* 1,50; geb. 2,20): „Jehova" im AT, Jesus im NT (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 5).

Geyer, K., *Ratschluß und Vorsatz* (Das prophet. Wort 27 [1933], 224 bis 234): Nach der Hl. Schrift (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 53).

Knoch, A. E., *Die sogenannte Engelwelt* (Das Prophet. Wort 26 [1932], 213—228 253—281 288).

Lilje, H., *Das biblische Menschenbild* (Furche 20 [1934], 2—16).

Schlatter, F., *Die Gottesnähe und Gottesferne nach dem Zeugnis der Bibel* (Bet-El 24 [1932], 215—227).

Brierre-Narbonne, J., *Les prophéties messianiques de l'Ancien Testament dans la littérature juive en accord avec le Nouveau Testament.* Avec une introduction sur la littérature messianique juive apocryphe, targoumique, talmudique, midrachique, zoharique et rabbinique (4°. XVII u. 106. P. 1933, Geuthner. *Fr* 100,—): Beschränkt sich auf die atl Texte, die im NT und in der rabbinischen Literatur zugleich messianische Verwendung fanden. Sie sind in drei Kolumnen nebeneinander gestellt. Es sollen noch fünf Teile über die messianischen Weissagungen im Talmud, in den Midraschim und Targumim, in der apokryphischen und kabbalistischen Literatur folgen (nach J. Linder in ZkTh 58 [1934], 271).

Herzog-Hauser, G., *Die Vorstellung des Retters im altgriechischen Epos* (VIII u. 109. Wien 1931, Mayer).

Leisegang, H., *Eschatologie* (Neue Jahrbücher f. Wiss. u. Jugendbildung 9 [1933], 302—314): Bei Juden, Griechen und Christen (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 197).

Peinen, v., *Weltreich und Gottesreich* (Das prophet. Wort 27 [1933], 14—32): Im AT, bei Christi Kommen in die Welt, in der Zeit der Gemeinde (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 486).

Ross, A., *The title „Son of Man"* (Evangelical Quarterly 6 [1934] Nr. 1).

Staerk, W., *Soter. Die biblische Erlösererwartung als religionsgeschichtliches Problem.* Eine biblisch-theologische Untersuchung. 1. Tl. *Der biblische Christus* (BFchrTh. 2. Reihe. Sammlung wissensch. Monographien. Bd. 31: VI u. 171. Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 7,—; geb. *M* 8,50): Will das Verhältnis der christologischen Vorstellungen des Judentums, wie sie in den protokanonischen Büchern des AT.s und in der „außerkanonischen" jüdischen Literatur niedergelegt sind, sowie die des Urchristentums zu den Sotervorstellungen der religiösen Umwelt untersuchen und dabei Recht und Grenzen einer solchen religiongeschichtlichen Fragestellung besonders herausarbeiten. Es sei „nachzuweisen, warum der Glaube der Bibel die Sprache des Mythos spricht und mit welchem Inhalt er diese vorgefundenen Vorstellungs- und Darstellungsformen erfüllt hat." Es müsse beachtet werden, „daß die Bibel ein orientalisches Buch ist,

nicht im rassischen Sinne, sondern im Sinne der Denkformen, die Gemeingut des ganzen Orients sind." Der vorliegende erste Teil ist exegetisch, d. h. er legt „die christologischen Prädikationen" der oben genannten Quellen vor und betrachtet sie nach Inhalt und Form, wobei auch der „mythische Hintergrund", der nicht bloß formell, sondern trotz neuer Inhaltgebung auch sachlich von Einfluß gewesen sei, herauszustellen versucht wird. Sehen wir von letzterem ab, so ergibt die Exegese der vorgelegten Stellen im wesentlichen das glaubensmäßige Bild des Messias bzw. Christi. Die vorgelegten atl Stellen Is 9, 1—6; 11, 1—9; Mich 5, 1—5; Is 7, 14—16; Gn 49, 8—12; Ez 21, 32 f.; Zach 9, 9 f; Jer 30, 18—21; Zach 3, 6—10; 6, 9—15; Is 4, 2—3; Jer 23, 5—6 (33, 15 f), vom Ebed und Menschensohn werden direkt messianisch auf Einzelzüge des Messiasbildes gedeutet; die außerkanonische jüdische Literatur wird als Fortsetzung dieser Linie aufgezeigt; in der ntl Christologie wird der atl-jüdische Erlösungsglaube nach Inhalt und Form als das beherrschende Motiv erkannt. Die oben gegebene Übersicht zeigt allerdings, daß nicht alle atl Stellen, die wir als „messianische Weissagungen" bezeichnen, Aufnahme gefunden haben. Auch werden die verschiedenen Deutungsversuche (z. B. zu Is 7, 14 ff., zum Ebed) nicht eingehend erörtert oder auch nur der Literatur nach verzeichnet, sondern es wird mit entsprechender Begründung die eigene Auffassung geboten. Ist die Stellenexegese für uns wertvoll, so können wir bei den Gründen gegen eine nivellierende Beweisführung mit Recht auch von unserem Standpunkt hinsichtlich der übernatürlichen Offenbarung den Ausführungen über den mythischen Hintergrund, der sich in der Verwendung der mythischen Motive von der Äonenlehre und vom Sotermythos zeigen soll, nicht zustimmen, soweit sie auf die innere Ausgestaltung der Messiasidee von Einfluß gewesen sein sollen. Aber auch bezüglich der Darstellungsform in solchen Farben würde uns ein wesentlich zurückhaltenderer Standpunkt angezeigt erscheinen. Die Frage nach Offenbarung und Uroffenbarung wird sich noch mehr in den Vordergrund drängen gegenüber dem noch ausstehenden zweiten religionsgeschichtlichen Teil, der vor allem dem Ursprung der Heilandserwartung nachgehen, aber auch ihre besondere Ausgestaltung in der Bibel ins Auge fassen wird.

Thomas Villanova a Zeil, O. M. Cap., *Jesus Redemptor in ore prophetarum* (Estudis Franciscans Jhrg. 27, Bd. 45 [1933], 284—290): Ex multis vaticiniis veteris foederis nonnulla depromimus quae de redemptione hominum agunt, et ea in Jesu Cristo impleta esse demonstramus, ducem Doctorem Seraphicum sequentes. So werden angeführt Is 4, 3 f; 44, 21 f; Mich 7, 18; Ez 11, 17; Zach 14, 20; Joel 2, 28; Ez 36, 25 ff; Is 11, 9; Jer 31, 34; Jer 50, 20; Is 1, 26; 60, 21; Os 1, 10; Jer 23, 6.

Van Deursen, A., *Der Heilbringer bei den nordamerikanischen Indianern* (395. Groningen 1931, Wolkers. *Fl* 5,90).

Vgl. Médebielle o. S. 247, Pflaum u. S. 272, Schuster u. S. 277, Vischer u. S. 277, Auslegung u. S. 264.

2. Geschichte.

Kroon, J., Getallen uit den Bijbel (Studiën 65. Jhrg., 120. Bd [1933, 2] Nov).

Reisner, E., Krippe und Kreuz. Ein Beitrag zum Problem des auserwählten Volkes (ThBl 13 [1934], 71—83): Die Scheidung der Menschen nach Völkern sei ein aus der Sünde entstandenes, auf den babylonischen Turmbau zurückgehendes Übel, das aber religiös gesehen nicht rückgängig gemacht werden könne und dürfe. In paradoxen Formulierungen wird dann Übel und doch Gottgewolltheit des Volkstums an Israel gezeigt, dessen Auserwählung auf die Krippe hin orientiert war, aber vom Judentum selbst verkannt wurde. Die Geschichte, die nach Jesu Tod anhebt,

sei retrospektiv auf Golgatha bezogen. Unter diesem Gesichtspunkt bespricht R. dann u. a. auch die Aufgabe des deutschen Volkes. „Unser Volk ist auserwählt, sofern es die" — religionsgeschichtlich betrachtet — „selbstverschuldete Einsamkeit, die selbstverschuldete Todbezogenheit als Folgeschicksal des Turmbaues trägt und sich im Blick auf das Kreuz von Golgatha wie im Glauben an die Auferstehung gleichzeitig bestimmt weiß, die Schranken des Todes zu überwinden und im Hintersichlassen dieser Welt den anderen Völkern im Namen Christi die Bruderhand zu bieten. Auserwählt sein bedeutet demnach nicht eine nationale, sondern menschheitliche Sendung haben." — Ricciotti s. u. S. 290.

Schmidt, N., Problems concerning the origin of some of the great Oriental religions (JAoS 53 [1933], 191—214): „Sehr skeptische Beurteilung der Authentizität der Überlieferungen über Mose, Zarathustra, Buddha, Laotse, Jesus" (ZatW N. F. 10 [1933], 281).

Schnitzer, G., Geremia e Savonarola (Religio 10 [1934], 193—208): Anknüpfend an T. C. Gordon, The rebel prophet (s. BZ 21, 127) schildert Sch. Jeremias als profeta, uomo politico, profeta ribelle, ottimista [non è un pessimista, giacchè egli non dispera mai], poeta, mistico. Einem kurzen Vergleich zwischen Jesus und Jeremias folgt ein ausführlicherer mit Savonarola.

3. Geographie.

Fischer, J., *Claudii Ptolemaei geographiae Codex Urbinas graecus 82.* Phototypice depictus consilio et opera curatorum bibliothecae vaticanae. 4 Bde (XVI u. 607 S.; XII S. u. 101 Taf.; 40 S. u. 103 Taf.; VIII S. und 103 Taf.).

Palästina-Bilder-Bibel mit 64 Landschaftsbildern aus Palästina in feinstem Vierfarben-Buchdruck. Aufgenommen unter Anleitung von G. Dalman. Im Anhang Beschreibung der Bilder durch P. Volz (Deckelgröße 17½ × 11 cm. Privileg. Württ. Bibelanstalt, Stuttgart. *M* 4,50 und höher): Neudurchgesehener Luthertext mit 100 S. Anhang fürs Bibelstudium, biblischen Landkarten und Flugbildern aus dem Hl. Land. — Davon gesondert: **64 Bilder** aus dem Heiligen Lande mit Begleittext von P. Volz (Deckelgröße 30 × 22½ cm. Mit 4 Kart. Ebd. *M* 5,— bzw. *M* 11,50. — Taschenformat 17½ × 11 cm *M* 2,—): Hierzu vgl. M. Noth in ZdPV 55 (1932), 251 f.

Mombelli, A., *Terrasanta. Santuari. Istantanee* (216; 240. Jerusalem 1933, Tipogr. dei Francescani). — **Ders.,** *Terrasanta. I luoghi della Passione* (126. Jerusalem 1934, La Scuola).

Herrmann, H., *Palästinakunde.* Ein Leitfaden für Vortragende, Kurse und für den Unterricht. In vier Teilen, mit zahlreichen Karten, Diagrammen und Tabellen. Tl. 1. *Geographie.* Mit 21 Abb. (80. Wien 1934, Fiba-Verl. *M* 1,50): Will nicht als wissenschaftliche Leistung gewertet werden, sondern, wie im Titel angegeben, ein Leitfaden sein, der das vielfach in Büchern, Zeitungen und Broschüren verstreute Material in Auswahl, doch das Wichtigste vollständig enthaltend, systematisch vorlegt. Wenn es sich auch um eine moderne Palästinakunde handelt, so ist doch gerade der vorliegende 1. Tl. eine willkommene Gabe auch für die Bibelkunde in den Abschnitten Namen, Lage, natürliche Grenzen, Aufbau des Landes, Landschaften, Klima, Naturgeschichtliches. Aber auch für die Teile, die nur die heutige Judenbewegung betreffen, wird bei manchem das Interesse am biblischen Land die Brücke zur modernen Palästinakunde schlagen, die noch die Bürgerkunde, das jüdische Aufbauwerk und die Geschichte behandeln wird. Der Käufer der vier Teile erhält eine nach dem Stande vom Okt. 1933 hergestellte „Generalkarte von Palästina im Maßstabe 1 : 500000, bearbeitet von H. Herrmann" zum Vorzugspreis von *M* —,95 (statt 2,50).

Lemmens, L., *Collectanea terrae sanctae.* Opus posthumum ed. H. Golubovich (XIII u. 334. Quaracchi 1933, Coll. S. Bonav. *L* 50,—).

Leete, F. D., *Palestine, its history, peoples and scenery* (Ld. 1934, Skeffington. *s* 15).

Slousch, N., עִבְרִי הַיַּרְדֵּן (12°. 134 mit 7 Taf. Tel Aviv 1933, Omanuth): Geographischer und geschichtlicher Abriß für die Jugend (nach Rb 42 [1933], 472).

Wagner, G., Bevölkerungsfragen in Palästina (Geogr. Wochenschr. 2 [1934], 433—438).

Blanckenborn, M., Monats- und Jahresmittel der meteorologischen Beobachtungen vom Jahre 1932 (ZdPV 57 [1934], 73): Zusammengestellt auf Taf. 5. — *Ders., Regenfall im Winter 1932/33* (ebd. 74 f).

Brotzen, F., Foraminiferen aus dem Senon Palästinas. (Dazu Taf. 1—4) (ZdPV 57 [1934], 28—72).

Post, G. E., *Flora of Syria, Palestine and Sinai.* 2. ed., extensively revis. and enlarg. by J. E. Dinsmore. Bd. I (XLIV u. 639. Beyrouth 1932, American Press): Vgl. A. in Rb 42 (1933), 631 f.

Reubeni, E., Zur Frage der Sirim und der sirā [hebr.] (Tarbiz 2 [1931], 101—104): Poterium spinosum L. (nach OrLz 37 [1934], 143).

Θέμελης, T. Π., Ἡ Ἱερουσαλὴμ καὶ τὰ μνημεῖα αὐτῆς. 2 Bde (Jerusalem 1932, Nea Sion. *s* 20): Vgl. BZ 20, 277; 21, 60.

Fischer, J., Die Quellen und Teiche des biblischen Jerusalem (Hl. Land 78 [1934], 15—26 70—75): Die Teiche im Norden der Stadt, die bei Josephus erwähnten Teichanlagen. S. BZ 21, 357; 22, 51. D. S.

Παντελάκης, E., Τὸ Σῖνα καὶ οἱ Σιναῖται (Athen 1932).

Melamed, H. Z., The onomasticon of Eusebius [hebr.] (Tarbiz 3 [1931/32], 314—327 393—409; 4 [1932/33], 78—96). — Alt s. o. S. 248.

Dausend, H., O. F. M., *Pilgerbericht der Nonne Aetheria (Silvia Aquitana)* (Religiöse Quellenschriften 85: 85. Düsseldorf 1933, Schwann. *M* 1,50).

Van Oorde, W., *Lexicon Aetherianum* (VIII u. 219. Amsterdam 1930).

Anson, P. F., *A pilgrim artist in Palestine* (164. Ld. 1931).

Barger, E., *In the track of the crusaders, overland with a rucksack to Jerusalem* (281. Ld. 1932).

Finet, A., *Au pays de la Bible* (P. 1932, Soc. Commerc. d'Edit. *Fr* 15,—) (nach Bb 14 [1933], 84*).

Gebele, E., Die Pilgerreise des Augsburger Domherrn Wolf von Zülnhart nach dem Heiligen Lande 1495/96 (in Zeitschr. d. hist. Vereins f. Schwaben und Neuburg 50 [1932/33]).

Hellmut, J., Im Reich des Emir Abdallah (Nachrichten-Bl. des Deutsch. Ver. vom Hl. Land 7 [1933], 37—49).

Hommel, P., *Durchs Gelobte Land. Eine Bilderschau vom Libanon bis zum Roten Meer.* Text von L. Schneller (4°. 31 S. u. 72 S. Abb. Dinglingen 1933, St. Johannis-Druckerei. *M* 3,—; geb. 4,50).

Kiera, J., Erinnerung an die Fahrt durch Kleinasien (Hl. Land 76 [1932], 45—59 77—96).

Rösch, K., *Auf biblischen Pfaden.* Reiseerinnerungen. 2. Aufl. (255 mit 28 Abb. Paderborn 1932, Schöningh. *M* 3,50): 1. Aufl. s. BZ 19, 77.

Schachnowitz, S., *Zwischen Ruinen und Aufbau in Erez-Israel.* Eindrücke einer Erez-Israel-Reise (77. Frankfurt a. M. 1932, Hermon. *M* —,50)

d) Archäologie. Ausgrabungen. Inschriften.

1. Archäologie.

Bovet, F., Fragment d'un cours d'archéologie biblique (RThPh 21 [1933], 274—280).

British School of Archaeology in Jerusalem. Annual General Meeting,

Oktober 6 th, 1933. Address by F. C. Burkitt (PEF 65 [1933], 184—189): Erklärt das geringere Interesse an biblischer Archäologie damit, daß die Christen immer weniger die Bibel lesen. Vgl. Ausgrabungen. D. S.

Crowfoot, G. M., and **Baldensperger, Louise,** *From cedar to hyssop.* A study in the folklore of plants in Palestine (VIII u. 196 mit 76 Abb. Ld. 1932, Sheldon. *s* 6): Vgl. BZ 20, 58 f und G. Dalman in OrLz 37 (1934), 301 f.

Hollis, F. J., *The archaeology of Herod's temple* (366. Ld. 1934, Dent).

Wilpert, J , *I sarcofagi cristiani antichi.* Bd. 2 (2°. VI, 22*, 198—382 mit 16 Taf. u. Abb. 117—222 im Text; dazu Mappe mit VIII S. u. Taf. CLIX—CCLXVI. Rom 1932, Vatican. *L* 1800): Zu nennen wegen der Behandlung der atl und ntl Abbildungen (vgl. L. H. Vincent in Rb 42 [1933], 595—600). — Rost s. o. S. 248.

2. Ausgrabungen.

American Schools *of Oriental Research.* Handbook 1933—34 (16 mit 4 Taf. u. 2 Planskizzen. Philadelphia [1933], Univ. of Pennsylvania): Enthält u. a.: Geschichte der Institute in Jerusalem und Baghdad, Einzelberichte über jedes der beiden, Übersicht über die Veröffentlichungen.

Albright, W. F., Notes from the School in Jerusalem (Bull. of the Am. Schools of Oriental Research Nr. 52 [1933], 18—20).

Breasted, J. H., *The Oriental Institute* (The Univ. of Chicago Survey 12: XXIII u. 455 mit 207 Abb. u. 1 Karte. Chicago 1933): Geschichte des Instituts (nach Rb 43 [1934], 155 f).

Ausgrabungen und Forschungsreisen (Arch. f. Orientforschung 8 [1932/33] 77—92 149—161 249—267 328—340).

Excavations in Palestina in 1931/32 (The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine 2 [1932], 184—194). — *Excavations in Palestine 1932/33* (ebd. 3 [1933], 173—184). — *Bibliographie of excavations in Palestine 1932/33* (ebd. 3 [1933], 185—187).

The PEF. Notes and news (PEF 65 [1933], 169—174): Kurze Hinweise auf die Ausstellungen und besonderen Kurse in Jerusalem, auf Ausgrabungsergebnisse wie den Fund einer christlichen Kirche auf dem Nebo, die Synagogen- und Kapellenreste in Dura-Europos [s. B. c 2], Kleinfunde in Simonias (westlich von Nazareth) und die interessanten Zeichnungen in Kilwa im Ostjordanland. D. S.

The PEF. Notes and news (PEF 66 [1934], 1—6 53—59).

Albright, W. F., How to study the archaeology of Palestine (Bull. of the Am. Schools of Oriental Research Nr. 52 [1933], 12—15): Über die Bedeutung des Studiums, die Möglichkeiten in Jerusalem durch die verschiedenen Institute; Hinweis auf wichtigste Literatur, Aufgabe des amerikanischen Instituts in Jerusalem. D. S.

Cramer, V., Palästina-Chronik vom 1. Okt. 1932 bis 31. März 1933 (Nachrichtenbl. des Deutsch. Vereins vom Hl. Land 7 [1933], 14—22 58—63).

Heffner, E. H., Archaeological news and discussions. Syria and Palestine (Am. Journ. of Arch. 36 [1932], 335—338): Forts. zu BZ 21, 62.

Jack, J. W., Recent biblical archaeology (ExpT 44 [1932/33], 376—379 519—522; 45 [1933/34], 139—141).

McClellan, W. H., Recent excavations in the Holy Land (Eccl. Review 87 [1932, 2], 84—96).

Petrie, W. F., *Seventy years in archaeology* (284. Ld. 1931, Sampson. *s* 18).

Ricciotti, G., Palestina sotterranea (Nuova antologia, Juli 1932, 3—17).

Robert, A., L'archéologie palestinienne et la Bible (Revue Apologétique 29 [1933], 149—165): Anfang s. BZ 21, 359.

Rostovtzeff, M., Notes d'archéologie orientale (Syria 13 [1932], 321—33 3)

Kutal, B., Quid in litore occidentali lacus Genesareth detectum sit [tschech.] (Cas. Kat. Duch. 74 [1933], 1—10 86—90) (nach Bb 14 [1933], 87*).

Mader, A. E., Die Ausgrabung eines römischen Kastells auf Chirbet Minje an der Via Maris am See Genezareth (Forschungen und Fortschritte 8 [1932], 229 f): S. BZ 21, 64; 22, 53.

Mader, A. E., S. D. S., *Die Ausgrabung der Brotvermehrungskirche auf dem deutschen Besitz et-Tabgha am See Genesareth* (Hl. Land 78 [1934], 1—15 41—70): Zur Geschichte der Siedelung. Auffinden der ersten Spuren der Kirche vor 45 Jahren, die ersten Schürfungen 1911; die Kirche und das anstoßende Kloster wurden 1932 freigelegt, der „heilige Stein", die Mosaiken vor der Apsisrunde: Brot und Fisch. S. o. S. 53. D. S.

Fink, R. O., Jerash (Gerasa) in the first century a. D. (Journ. of Roman Studies 1933, 109—124).

Saller, S., O. F. M., *L'église du mont Nébo.* Traduit de l'anglais par A. Barrois, O. P. (Rb 43 [1934], 120—127): Mit 1 Plan, 8 Abb. auf 4 Taf. u. 3 Abb. im Text. Vom 13. Juli bis 21. Sept. 1933 auf dem Siāgā aufgedeckt. Daneben fanden sich Reste von griechischen und samaritanischen Inschriften.

Cumont, F., Coup d'œil sur les fouilles de Syrie 1931/2 (Bollettino Assoc. Intern. Stud. Medit. v. 3 n. 5 [1932/33], 6—9) (nach Bb 14 [1933], 86*).

Mattern, J, *A travers les villes mortes de l'Haute Syrie.* Promenades archéol. en 1928, 1929, 1931 (Mélanges de l'Univ. St. Jos.: 176. Beyrouth 1933, Impr. Cath. *Fr* 60,—).

Mâle, E., Les fouilles d'Antioche (Bollettino Assoc. Intern. Stud. Med. v. 3 n. 6 [1932/33], 5 f) (nach Bb 14 [1933], 87*).

Sauvaget, J., *Les monuments historiques de Damas* (VII u. 116 mit 41 Abb. u. 6 Taf. Beyrouth 1932, Imprimerie catholique).

Ausgrabungen in Dura-Europos und Palmyra s. u. S. 301 f.

3. Paläographie. Inschriften.

Kenyon, F. G., *Books and readers in ancient Greece and Rome* (VII u. 136. Oxford 1932, Clarendon Press): Enthält auch manches, was sich nicht in den gebräuchlichen Werken über Paläographie und Papyruskunde findet. Eine gute Illustration zu Apk 5, 1 bilden die Ausführungen über Opisthographa. Besonders wichtig ist aber Kap IV über den Zusammenhang zwischen der Einführung des Pergaments und dem Übergang von der Rolle zur Kodexform. Die Kodexform ist für die christliche Literatur des 3. und 4. Jh.s die herrschende und war auch schon im 2. Jh. im Gebrauch (aber noch nicht mit Quaternionen-Einteilung), während in der heidnischen Literatur die Rolle noch im 3. Jh. die Vorherrschaft hatte. Durch die Chester Beatty Papyri ist es wahrscheinlich gemacht, daß schon Irenäus die 4 Evv in einem Kodex vereinigt gehabt hat. Schmid.

Lake, K, and **Silva**, *Dated Greek minuscule manuscripts to the year 1200 A. D.* I. *Manuscripts at Jerusalem, Patmos and Athens* (Monumenta Palaeographica Vetera. First Series: Boston 1934, The American Academy of Arts and Sciences. $ 12,—): Das mit diesem Heft eröffnete Unternehmen, ein wichtiger Beitrag zur griechischen Paläographie, soll in 5 Heften etwa 750 Tafeln (in Folio) mit Photographie datierter griechischer Handschriften bringen. Eine kurze technische Beschreibung der Blätter und Transskriptionen der Kolophone sind beigefügt. R. Devreesse wird eine Liste der bekannten datierten Handschriften dieser Zeit beisteuern. Die einzelnen Faszikel sollen in halbjährlichen Abständen erscheinen. Schmid.

Preisendanz, K, *Papyrusfunde und Papyrusforschung.* Mit 2 Ktn d. Fundstätten in Ägypten (XVI u. 371. Lp. 1933, Hiersemann. Geb *M* 20,—): Allgemein verständlicher Überblick mit Angabe der Papyrussammlungen und Literaturübersicht (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 67).

Berichtigungsliste *der griechischen Papyrusurkunden aus Ägypten.* Nach dem Tode F. Preisigkes fortges. von F. Bilabel. Bd. 2, Hälfte 2 (4°. 214. Heidelberg 1933, Selbstverlag. *M* 34,—): S. BZ 20, 49.

Abel, F.-M., Epigraphie grecque (Rb 43 [1934], 259—264): Mit 5 Abb. 1. Inscriptions funéraires de Kérak (zwei; 6. Jh. n. Chr.). 2. Inscription sur mosaïque à Madaba. 3. Inscriptions de Ṣaqḥab et d'el Djabboul (zwei, die erste 4. Jh. n. Chr.). 4. Maagga en Batanée (zu M. Dunand S. 416 [s. BZ 21, 65]).

Davis, W. H., *Greek papyri of the first century* (XXX u. 84. N. Y. 1933, Harper. $ 2,—): 21 Papyri. Läßt Wünsche offen (nach E. C. Colwell in RJ 14 [1934], 241).

Calder, W. M., Inscriptions of Southern Galatia (Am. Journ. of Arch. 36 [1932], 452—462).

Harrer, G. A., Inscriptions of legates in Syria (Am. Journ. of Archaeol. 36 [1932], 287—289).

Ingholt, H., Deux inscriptions bilingues de Palmyre (Syria 13 [1932], 278—292).

Mouterde, R., Inscriptions grecques de Souweida et de ʿĀhiré. Mission épigraphique et relevés archéologiques en Syrie (Melang. de l'Univ. de Beyr. 16 [1932], 73—117).

Parrot, A., La mosaïque de serge à Soueida (Rb 43 [1934], 97—104): Beschreibung und Abbildungen. D. S.

Roussel, P., Epitaphe de Gaza commémorant deux officiers de la garnison ptolemaïque (Aegyptus 13 [1933], 145—151). — Schlauck s. o. S. 248.

Tod, M. N., A Greek epigramm from Gaza (Aegyptus 13 [1933], 152—158).

e) Auslegung.

Buzy, D., S. C. J., *Pagne ou ceinture? A propos de Saint Jean-Baptiste* (RchScr 23 [1933], 589—598): Stellt zu Mt 3, 4; Mk 1, 6 fest, daß bis in die neueste Zeit die Exegeten die Stelle von einem Ledergürtel verstanden, seit Lagrange aber in französischen Werken die Erklärung „Lederschurz" (pagne de peau, de cuir) Verbreitung findet. Demgegenüber weist B. nach, daß ἔνδυμα an den beiden Stellen die Kleidung schlechthin, also Mantel mit Tunica bezeichne, wodurch ein Schurz überflüssig war; ζώνη bedeutet überall außer Gn 3, 7 Gürtel. Das Ergebnis wird gestützt durch die Feststellung, daß auch das Vorbild des Täufers, Elias, so gekleidet war. 4 Rg 1, 7 f meine nicht Behaarung, sondern härenes Gewand, nach der üblichen Sitte Mantel und Tunica. Für letztere spreche ausdrücklich 3 Rg 18, 18.

Emmanuel, A., et **Zyromski, E.,** *La Bible et l'Inde.* Clartés convergentes, précédé du „Message Oriental" (XXXV u. 297. P. 1934, Libr. Orient. *Fr* 30,—).

Frölich, Die Gnade, indisch und biblisch (Lutherisches Missionsjahrbuch 47 [1934], 138—142).

Heller, B., Tierschätzung im Bibelwörterbuch (MGWJ 78 [1934], 41—55): Bespricht biblische Ausdrücke über Geburt, Tod, Familie, Ernährung usw., um festzustellen, wie weit die Bibel für Menschen und Tiere unterschiedliche Ausdrücke gebraucht. „Die Bibel spricht von den körperlichen Erscheinungen beim Tier ebenso wie von den menschlichen." D. S.

Perrella, G. M., C. M., *La „valle di Giosafat" e il giudizio universale* (Divus Thomas [Piac.] 36 [1933], 45—50): Eine biblisch-patristische Grundlage dieser Vorstellung, die vielleicht aus der Übersetzung porta iudicialis in Neh 3, 30 (31) durch die Vetus Latina entstanden sei, ist nicht vorhanden. Joel 3, 2 meint nicht das jerusalemische Tal.

Vosté, J. M., De falsa duorum textuum biblicorum interpretatione (Angelicum 10 [1923], 524—538): Anläßlich der Bibelkommissionsentscheidung (s. BZ 21, 416 f). — Vgl. Crosignani o. S. 249.

Zoller, I., Kuppuru e Cristo (Religio [Forts. der Rr] 10 [1934], 1—20): Ausgehend von kuppuru, kippur u. ä., dem Begriff der Sühnung fremder Schuld, bespricht Z. zunächst den babylonischen „Job", worin sich keine sühnende Kraft der Leiden offenbare, sodann einzelne Propheten (Moses, Jeremias, Ezechiel, Isaias), die sich nur geistig zum Opfer bringen; Am 5,25; Jer 5, 22 ff leugneten den göttlichen Ursprung des blutigen Opfers, des priesterlichen kuppuru. Erst Deutero-Is (540—538) habe im Gottesknecht (Is 53) die Idee des Sühneleidens und ergänze so aus der gepeinigten Seele Israels heraus die Gestalt des Job, einer Schöpfung der Weisheit des Alten Orients. Im „Testament des Job" ist Zweck des Leidens Entsühnung der Welt, sein Lohn das Sitzen zur Rechten des Herrn. Die Idee des Sühneleidens kommt zur Vollendung in Christus, der mit den genannten atl Gestalten verglichen wird.

Vgl. Rost o. S. 248, Cavalli u. S. 295, Du Mesnil u. S. 301 f, Rad u. S. 307, Dreßler u. S. 308.

B. Das Alte Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Bonsirven, J., Bulletin du judaïsme ancien (RchScr 24 [1934], 96 bis 109): Systematische Zusammenstellung und Beurteilung von (auch in BZ verzeichneten) Werken über das Judentum.

Condamin, A., Chronique biblique. AT (Revue Apologétique 1933 Juni, 727—739).

Dost, L., Zur alttestamentlichen Exegese (Christentum u. Wissenschaft 9 [1933] H. 7).

Eichrodt, W., Altes Testament. II (Theologie der Gegenwart 27 [1933] H. 8).

[*Hempel, J.,*] *Chronik* (ZatW N. F. 10, 284—302): Bespricht die Abbildungen in der Synagoge zu Dura-Europos (S. 284—294; Nachtrag S. 302 [vgl. u. S. 301 f]), sodann Neuerscheinungen, u. a. ganz kurz auch F. Wutz (s. BZ 21, 84 f), dessen Hauptthesen noch der Nachprüfung bedürften.

[*Hempel, H.,*] *Neue Hilfsmittel zum Studium* (ZatW N. F. 11 [1934], 79 f): Zu O. Eißfeldt (s. u. S. 266), E. Fascher, Testament, Altes und Neues in Pauly II 9 Sp. 856 ff (s. A), C. Watzinger (s. o. S. 71), E. L. Sukenik (s. u. S. 298), F.-M. Abel (s. o. S. 50 f), A. Schott (s. u. S. 309).

Herzl, Th., *Gesammelte zionistische Werke.* In 5 Bden. Bd. 1. *Zionistische Schriften.* 3., veränd. u. erw. Aufl. (541 mit 1 Titelbl. B. 1934, Jüdischer Verl. Geb. *M* 6,50).

Lobignac, M., S. J., *Bullétin d'exégèse de l'Ancien Testament* (RchScr 24 [1934], 229—256): U. a. ausführlich zu A. Bea (BZ 21, 400), H. Höpfl (20, 283), H. Schmidt (20, 102 f), P. Vanutelli (20, 295), A. Condamin (o. S. 83).

Van Ravesteijn, Th. L. W., Voor onze oudtestamentische studie (NthSt 16 [1933], 229—235): Zu A. Noordtzij (o. S. 87), F. Haeussermann (BZ 21, 125), P. Volz (ebd. 383), E. Sellin (o. S. 66 f), O. Procksch (BZ 21, 411).

Wiener, M., Einige Schriften zu biblischen Problemen (MGWJ 78 [1934], 257—267): Zu E. Auerbach (BZ 21, 89), A. Jirku (20, 83), R. Kittel, Gestalten (21, 382), M. Buber (21, 86), O. Procksch (19, 201), J. Carlebach (21, 125), F. Weinrich (20, 331), L. Dürr (19, 98), J. L. Palache (u. S. 318), M. v. Faulhaber (o. S. 58).

The **Annual** *of the American Schools of Oriental Research,* XIII for 1931

—1932 (166. New Haven 1933, Yale Univ. Press. $ 2,50): Meek, Th. J., Some gleanings from the last excavation at Nuzi (1—12). — Speiser, E. A., Ethnic movements in the Near East in the second millenium B. C. (13—54) [Mit den nichtsemitischen Ḫurri seien die eine soziale Schicht — wandernde Freibeuter — bildenden Ḫabiru in kulturellem Austausch, in der Hyksosbewegung arbeiteten beide neben anderen Gruppen zusammen. Die Ḫabiru der Amarnabriefe gehörten einer anderen Ḫabiru-Welle an; beide hätten am späteren Israel Anteil]. — Albright, W. F., The excavation of Tell Beit Mirsim. I. A. The Bronze Age pottery of the fourth campaign (55—127). — McCown, C. C., The goddesses of Gerasa (129 bis 166) [Zusammenstellung des Inschriftenmaterials] (nach ZatW N. F. 10 [1933], 280 f).

Quinzième **Congrès** *International d'anthropologie et d'archéologie préhistorique* (suite). V^e^ session de l'Institut International d'Anthropologie, Paris, 20—27 septembre 1931 (LXXXVII u. 849 mit Abb. P. 1933, Nourry): 1. Sektion Anthropologie, 2. Vorgeschichte, 5. Ethnographie, Linguistik. — S. 311 ff: La préhistoire de l'Égypte. — S. 545—554: R. Neuville, Les recherches préhistoriques en Syrie-Palestine (nach Rb 43 [1934], 160).

Mélanges *de Philologie orientale* (XVI u. 238. Löwen 1932, Institut supérieur d'histoire et de littératures orientales de l'Université): Diese Festschrift zum zehnjährigen Bestehen des Institutes enthält u. a. eine Abhandlung über die Geschichte der orientalischen Studien in Löwen; weiterhin: Van der Straeten, Cl., La métrique des Lamentations (nach B. C. in Rb 42 [1933], 463, woselbst andere Titel).

Keilschriftliche **Miscellanea** (Analecta orientalia 6: 4° 70 u. 8. Rom 1933, Pontificio Istituto Biblico. *L* 45,—): U. a. Schneider, N., Das Götterpaar ^{d} Be-la-at-múš-nir ù ^{d} Be-la-at-dír-ra-ba-an (13—23). — Deimel, A., Miscellanea cuneiformia (25—43). — Witzel, M., Noch einmal die sumerische Himmelsstier-Episode (45 ff).

Schuster, I., y Holzammer, J. B., *Historia biblica.* Exposición documental fundada en las investigaciones científicas modernas. Tomo I. *Antiguo Testamento.* Traducido por el P. Jorge de Riezu, O. M. C., de la octava edición alemana refundida por J. Selbst y E. Kalt (4°. XVI u. 828 mit 80 Abb., 6 Taf., 2 Ktn. Barcelona 1934, Editorial litúrgica española).

[*Hempel, J.*], *Glossen* (ZatW N. F. 10 [1933], 313): *Zu ZAW 1932, 186:* Hinweis auf die in P. Vanutelli, Quaestiones de Synopticis Evangeliis (105. Rom 1933, Ferrari) stehende synoptische Behandlung der drei Hauptzeugen für Tob. — *Zu ZAW 1933, 79:* J. Reider stellt Vorgänger für die Emendation von J. Günther (s. BZ 21, 410) fest. — *Zu ZAW 1933, 158:* Sellin nennt Thiersch (und Hölscher) auch in Reformation 24 (1930), 170. Zum BZ 21, 393 f verzeichneten Artikel.

2. Einleitung. Kanon. Hermeneutik.

Eißfeldt, O., *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen. Entstehungsgeschichte des AT* (Neue theol. Grundrisse: XVI u. 752. Tübingen 1934, Mohr. *M* 15,50): Die Sammlung „Neue theologische Grundrisse" will dem Studenten mehr bieten als eine gedrängte Übersicht des jeweiligen Stoffes, wie sie die bisherigen Abrisse geben. Zunächst sollen nur solche Lehrfächer bedacht werden, bei denen ein wirkliches Bedürfnis für eine neue Einführung vorliegt. Außer unserer „Einleitung" ist für die Bibelwissenschaft noch eine Biblische Theologie des AT (von L. Köhler) und des NT (von R. Bultmann, dem Herausgeber der Sammlung) vorgesehen. Dem Zweck entsprechend ist die „Einleitung" trotz ihres Umfanges kein Kompendium, in dem die Einzelmeinungen möglichst vollständig skizziert und gewürdigt sind. E. zeigt vielmehr in klarer

Darstellung jeweils die Hauptentwicklungslinien der Forschung und begründet dann seine eigenen Ergebnisse ohne Polemik eingehend, doch ohne genaueste Einzeluntersuchungen vorzulegen und die Grenzen der Sicherheit der eigenen Aufstellungen zu übersehen. Nur in der Kanon- und Textgeschichte hätte man bei manchen Abschnitten mehr gewünscht (s. u.). Ausgewählte, auch Catholica berücksichtigende Literatur ist jedem Paragraphen vorangeschickt. Sind so im wesentlichen die Erfordernisse eines umfangreicheren Studentenbuches (bestimmter theologischer Richtung) erfüllt, so rechtfertigt sich das Erscheinen des Grundrisses insbesondere noch durch den neuen und wertvollsten ersten Teil: „Die vorliterarische Stufe: Die kleinsten Redeformen und ihr Sitz im Leben" (S. 8—137). Damit kommt die gattungs- und literaturgeschichtliche Forschung zu ihrem Recht, ohne daß sie zum beherrschenden Gesichtspunkt der speziellen Einleitung gemacht wird. Hier handelt E. auch verhältnismäßig kurz über das Metrum; die anapästische Theorie sei wahrscheinlicher als die jambische. In der Strophik sei bisher kein gesichertes positives Ergebnis erzielt. Der größte Teil der gattungsgeschichtlichen Ausführungen ist sozusagen theologisch neutral; nur bei den erzählenden Gattungen, wo von Mythen, Märchen, Sagen, Legenden die Rede ist, kommt der rationalistische Standpunkt, den wir nicht teilen können, zum Durchbruch. Wie weit objektive Wahrheit der prophetischen Erlebnisse und für deren Niederschriften angenommen wird, ist nicht klar ersichtlich. E. leitet das Prophetentum aus Ekstase ab; die Apokalyptik ist ihm vaticinium post eventum. Wunderberichte über Propheten gelten als Legenden. Im übrigen vermeidet es E., nur allerkleinste Einheiten als Grundlagen unserer Bücher gelten zu lassen und auch der Ausdruck „vorliterarisch" will nicht schriftliche Überlieferung unter allen Umständen ausschließen. Um der Synthese Rechnung zu tragen, folgt S. 138—168 „Die literarische Vorgeschichte der Bücher des AT", eine vorwegnehmende stoffkritische Zusammenfassung einzelner Ergebnisse des dritten und Hauptteiles: „Analyse der Bücher des AT". Hier steht E. auf dem Standpunkt der gemäßigteren kritischen Richtung. Im Pentateuch vertritt er die „neueste Urkundenhypothese", wobei aber auch Ergänzungen in Rechnung gestellt werden. Der Pentateuch sei aus L (ca 860), J, E, B, D, H, P stufenweise zusammengearbeitet und 458 im wesentlichen abgeschlossen. Aus der Herausarbeitung älterer Stoffe und Wertung der prophetischen Schriften (Is, Zach und Dn ausgenommen) können auch wir trotz anderer Gesamtauffassung Gewinn ziehen. Die Geschichte des Kanons (S. 614 —692) befaßt sich S. 630—692 sehr dankenswerter Weise mit den Einleitungsfragen zu den atl „Apokryphen" und „Pseudepigraphen". Dabei kommt allerdings gegenüber unseren Einleitungen die eigentliche Kanongeschichte zu kurz. Hauptsächlich wird der palästinische (hebräische) Kanon behandelt; die alexandrinische Sammlung habe nur das Gesetz als kanonisch anerkannt; über die christlichen Sammlungen wird nur ein flüchtiger Überblick geboten. Auch der fünfte Teil „Der Text" (693—723) bietet nur eine Auswahl. Ausführlicher werden nur hebräischer Text und LXX behandelt. Für ersteren nimmt E. anders als Wutz auch Buchstabenverwechslungen auf Grund der althebräischen Schrift, für die LXX solche auf Grund der Quadratschrift an. Transkriptionstexte und deren gelegentliche (nicht durchgängige) Benutzung hält E. für sehr wahrscheinlich. Bei der sehr kurzen Behandlung der Vulgata entspricht in dem Satze, sie sei „1592 als authentischer und unfehlbarer lateinischer Text publiziert worden", der Ausdruck „unfehlbar" keineswegs dem richtigen Sachverhalt. Ein zeitgemäßer Abschnitt „Wirkungsgeschichte des AT" beschließt den Text des Buches. Dabei ist es sehr zu begrüßen, daß auch Theologen, die dem AT gegenüber historisches Urteil und Glaubensüberzeugung trennen zu können glauben (vgl. S. 533), sehr warme Worte über die Lebenswerte des AT zu finden wissen, die freilich bei Fest-

haltung der übernatürlichen Offenbarung und Inspiration noch tiefer wirken würden.

Fényes, M., *Szentirásunk kialakulása, eszméi hatása* [Ausgestaltung, Ideen und Wirkung unserer Hl. Schrift (ung.)] (316. Budapest 1934, „JMJT"): Diese kritische Studie behandelt Bedeutung der Bibel in seelischer Wirkung, im politischen Geschehen der Völker, Ausgestaltung des Kanons, endgültige Fixierung des Textes, die Thora (Pentateuch) als erstes Gesetzbuch und Grundlage staatlich-rechtlicher Einrichtungen, die Propheten (nach der Zeit ihres Auftretens geordnet, allerdings mit zu später Ansetzung einzelner Bücher, z. B. Obadjas [Makk.-Zeit]), die poetischen und Weisheits-Bücher (Ct ursprünglich erotische Dichtung für Hochzeitsfestspiel; Annahme griechischer Einflüsse für Prv und Koh). Es folgt ein Anhang über die ursprüngliche Aussprache des Hebräischen, für die die griechischen Transkriptionen Quelle seien, über die Entstehung der semitischen Dialekte und über Entlehnung hebräischer Worte in abendländischen Sprachen. Anton Ello, Budapest.

Möller, W., *Einleitung in das Alte Testament* hrsg. in Verbindung mit Grete Möller u. H. Möller (XVI u. 301. Zwickau 1934, Herrmann. *M* 13,—; geb. *M* 14,50): Seit 35 Jahren kämpft M., im ganzen viel zu wenig beachtet, gegen die literarkritischen und rationalistischen Anschauungen der atl kritischen Schule, von der er selbst herkam. In vorliegender Einleitung, deren Ms Januar 1933 in Schweden eingereicht war und die nun doch vor der schwedischen Übersetzung bis in die Gegenwart fortgesetzt und nicht unwesentlich erweitert erscheint, werden die Ergebnisse dieser Lebensarbeit teils kürzer zusammengefaßt (z. B. beim Pentateuch; vgl. BZ 21, 114), teils unter Mitarbeit seiner gleichgesinnten Kinder hinsichtlich der früher noch nicht behandelten Bücher weiter ausgebaut. Streng konservativ in seinen theologischen Anschauungen über Inspiration (Verbalinspiration), „nicht eine sinnlose Wörterinspiration", „sondern sinnvolle Wortinspiration", S. 289 Anm.) und Kanon (dogmatisch bindende, nicht rein historische Größe, S. 292) kommt M. auch in den historisch-kritischen Untersuchungen bezüglich Einheitlichkeit und Abfassungszeit der einzelnen Bücher des hebräischen Kanons, unter denen Dn besonders ausführlich behandelt ist, zu streng konservativen Ergebnissen. Dies hängt nur z. T. mit dem Festhalten an Wundern, Weissagungen und Inspiration zusammen, da es ja auch zahlreiche neutrale kritische Fragen der Einleitung gibt. Es ist selbstverständlich, daß die katholische Einleitungswissenschaft, die um einen Neuaufbau ihrer Disziplin in gesundem konservativen Sinn ringt, M.'s Arbeiten begrüßt, mag sich auch S. 300 der Satz finden: „Nur wenn die evangelische Kirche diesen Schatz" [Gottes Wort] „unversehrt behält, ist sie gegen Rom gewappnet und ihm innerlich überlegen." Doch heißt es in der Anm. dann auch weiter: „Und mit einem schartig gewordenen Schwert läßt sich erst recht schlecht fechten gegen die Gottlosen-Bewegung und neugermanisches Heidentum." Freilich wird man auch unsererseits mancherlei Einzelergebnisse der kritischen Schule anders als M. bewerten (vgl. M. S. 47 zu P. Heinisch, Gn); aber M. bringt doch in der Kritik der „Kritik" wie in seinen positiven Lösungen eine Fülle sehr beachtenswerter Momente. Besonders wertvoll erscheint mir, daß der Blick sehr stark auf den Aufbau größerer Stücke gerichtet wird in einer Art Stilkritik, die symmetrischen Aufbau, Vorwegnahmen, „Rückbeziehungen", „quellenzusammenfassende Stellen", Wiederaufnahmen u. dgl. als bewußte schriftstellerische Mittel erkennt. In weiterer Beobachtung solcher Mittel, wie konzentrischen bzw. spiralenförmigen Aufbaues aus mehr äußerlichen oder aus logisch-psychologischen Gründen dürfte namentlich für die didaktische und prophetische Literatur noch vieles zu gewinnen sein. Der Untersuchung der einzelnen Bücher, in die auch Kanongeschichtliches, theologische Bedeutung und ntl Verwertung eingearbeitet ist, folgt noch

ein Abschnitt über den Kanon, der sich im wesentlichen auf die Darlegung seines Abschlusses beschränken kann, dabei auch Zeitgemäßes zur Wertung des AT sagt. In der Kanongeschichte gehen wir freilich über den hebräischen Kanon hinaus wohlbegründete andere Wege. M. sieht entsprechend dem Zweck seines Buches von der Behandlung der „Apokryphen und Pseudepigraphen" sowie der Textgeschichte völlig ab. Der Zweck, aber auch die teilweise Nichtbeachtung färbt auch auf die „Tonart" ab (vgl. S. 174), die auch ich gleich anderen lieber viel gemäßigter hätte. Aber wenn ZatW N. F. 11 (1934), 144 gesagt ist: „Beweist ungewollt, daß die Tradition, für die M. streitet, sich nur halten läßt, wenn man unter bedauerlichen Schmähungen auf die deutsche protestantische Forschung auf ernsthafte Auseinandersetzung mit ihr verzichtet, dafür umso begieriger allerhand Phantastereien nachläuft und durch solches Verhalten seine eigene Glaubensüberzeugung entwertet. Wer sich selbst durch seine Tonart außerhalb der Wissenschaft stellt, darf sich nicht beschweren, wenn er nicht ernst genommen wird", so heißt das doch das Kind mit dem Bade ausschütten.

Buber, M., Biblischer Humanismus (Der Morgen 9 [1933], 241—245): „Humanismus geht vom Geheimnis der Sprache aus. Die Urkräfte sind uns im Wort, im biblischen Wort überliefert. Unter biblischem Wort ist nicht dessen Gehalt, sondern das Wort selber zu verstehen. Das biblische Wort hat da seine ganze biblische Mächtigkeit, wo es in der Unmittelbarkeit, in der Gesprochenheit verblieben ist. Daß ein Psalm Aufschrei und nicht Gedicht, daß Prophetenrede Anruf und nicht formgerechte Allokution ist, das gehört wesentlich zur Biblizität des biblischen Wortes." D. S.

Goebel, F. M., *Jüdische Motive im märchenhaften Erzählungsgut.* Studien zur vergleichenden Motivgeschichte (292. Gleiwitz 1932): Greifswalder Dissertation. U. a.: Die Bibel und ihre Beziehungen zum Märchen (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 135).

Marston, The new knowledge about the OT (The Churchman 47 [1933] Nr. 4). — Davies s. u. S. 273, Loisy u. S. 286 f.

Snaith, N. N., The triennial cycle and the psalter (ZatW N. F. 10 [1933], 302—307): Sucht durch neue Gründe wahrscheinlich zu machen, daß wie das Gesetz und die Haphtaroth, so auch die Pss in einem dreijährigen Zyklus vorgelesen wurden. Dabei habe je ein Pss-Buch einem der Bücher des Pentateuchs entsprochen, nur sei Ps 119 mit dem Beginn des Dt zusammengetroffen.

Burkitt, F. C., Ezekiel, Daniel, Esther (JthSt 35 [1934], 68 f): Im Chester Beatty Papyrus sind Dn und Esth zweifellos von der gleichen Hand geschrieben, wie Hunt festgestellt habe. „So sehen wir in den Ch. B. Papyri wie die Hagiographen vor unseren Augen den Propheten zugefügt werden." D. S.

Hadžega, J., Die Bedeutung der Ostroger Bibel für die alttestamentlichen deuterokanonischen Bücher (BZ 21 [1933], 153—160).

Köhler, L., Philologie, Historie und Theologie. Erwiderung auf Carl Cramers gleichnamigen Aufsatz in den ThBl 1933 Nr. 8 (ThBl 12 [1933], 315 f). — *Cramer, C., Antwort* (ebd. 316 f): S. BZ 21, 362. Einzelauseinandersetzungen mit Annäherung in der Auslegung von Am 3, 2 (K.: ich will kennen; C.: meine Fürsorge gilt).

Macdonald, D. B., *The hebrew literary genius, an interpretation: Being an introduction to the reading of the Old Testament* (XXIV u. 227. Ld. 1934, Milford. *s* 11 *d* 6).

Württemberg, G., Die dialektische Theologie und das Alte Testament (ZeRU 44 [1933] H. 5).

3. Geschichte der Exegese (jüd., christl.). *Das AT in schöner Literatur, Erbauung, täglichem Leben* (vgl. Nr. 4).

Bonsirven, J., Exégèse allégorique chez les rabbins tannaïtes (RchScr 23 [1933], 513—541): Die Urteile, ob die alten palästinischen Rabbinen gleich Philo allegorisierten, widersprechen sich. Das komme von unvollkommener Kenntnis der Texte und von den sehr schwankenden Merkmalen des Wesens der allegorischen Exegese. Nach einigen Bemerkungen über letzteren Punkt gibt B. Beispiele allegorischer Exegese bei den Rabbinen und bespricht dann die den „interprètes allégoriques ou symbolistes" (dôršé ḥamûrôth ou doršé rešûmôth) eigene Exegese, die aber nur z. T. allegorisiere, sofern sie überhaupt einen tieferen und verborgenen Sinn festzustellen suche. — *Dass.* (ebd. 24 [1934], 35—46): Das Hohelied wird allegorisch erklärt auf die Liebe zwischen Gott und Israel, auf den Auszug aus Ägypten oder häufig auf theokratische Institutionen oder traditionelle Lehren, aber doch nicht erschöpfend. Ergebnis: Chez les rabbins des premières générations, nous ne découvrons que très peu d'interprétations allégoriques, et ces interprétations sont elles-mêmes d'une valeur allégorique inférieure: ce double phénomène trouve son explication dans les fins et la nature de l'exégèse rabbinique et aussi dans le tour d'esprit des docteurs. Das komme einerseits der positiven und litteralen Exegese zugute, andererseits ergebe sich le culte aveugle et servile de la lettre, l'incapacité d'apercevoir les anticipations prophétiques et la valeur figurative de nombreux textes bibliques.

Rappaport, S., Le châtiment des enfants pour les fautes des parents dans l'exégèse et l'idéologie rabbinique (REj 1933 Jan./März 29—49).

Bin Gorion, E., *Das Leben des Flavius Josephus* (Bücherei des Schocken-Verl. 9: 80. B. 1934, Schocken. *M* 1,25). — Vgl. Peradze o. S. 250, Vincent u. S. 293, Rahlfs u. S. 313.

Heinemann, I., Palästinische und alexandrinische Schriftforschung (Der Morgen 9 [1933], 122—137): Gleichartigkeit und Unterschiede philonischer und midraschischer Schrifterklärung werden an einzelnen Beispielen erläutert. D. S.

Schmidt, H., *Die Anthropologie Philons von Alexandreia* (VII u. 179. Würzburg 1933, Triltsch. *M* 4,—).

The **Mishnah.** Translated from the Hebrew. Introduction by H. Denby (Oxford 1933, Clarendon Press. *s* 18).

Cohen, A., *Le Talmud.* Exposé synthétique du Talmud et de l'enseignement des rabbins sur l'éthique, la religion, les coutumes et la jurisprudence (470. P. 1933, Payot. *Fr* 40,—): Übersetzung des BZ 21, 70 genannten Werkes [l. Dent] durch M. Marty. Empfehlenswert (nach J. Bonsirven in RchScr 24 [1934], 101—103; I. Zoller in Religio 10 [1934], 83 f).

Fiebig, P., Zur Kenntnis des Talmud (Neues Sächs. Kirchenbl. 39 [1932], 691—696 773—780 803—808).

Goldmann, F., *Der Talmud.* Sein Werden, sein Wesen, sein Wert (71. Lp. 1932, Kaufmann. *M* 2,—).

Goldschmid, L., *Der babylonische Talmud.* Hrsg. nach der 1. zensurfreien Bombergschen Ausgabe. Bd. 9. Lfg. 1—6 (4°. Haag 1933/34, Nijhoff. Je *Fl* 12,—): Schlußband (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 485).

Kaplan, J., *The redaction of the Babylonian Talmud* (356. N. Y. 1933, Bloch). — Schlatter s. u. S. 277.

Liebermann, S., Emendationen zum jerusalemischen Talmud [hebr.] (Tarbiz 2 [1931], 106—114 235—240): Dazu Bemerkungen von S. L. Skoss (241—243) und vom Verf. (380) (nach OrLz 37 [1934], 143).

Liebermann, S., *The Talmud of Caesarea. Jerushalmi Tractate Nezikim* [hebr.]: (Supplement to „Tarbiz" II 4: VIII u. 108. Jerusalem 1931,

Azriel): Jer. Neziqin sei in Caesarea redigiert; Folgerungen u. a. (nach OrLz 37 [1934], 144; Kirjath Sepher 9 [1932/33], 154).

Luzsénszky, A., *Der Talmud in nichtjüdischer Beleuchtung.* Mit Erläuterungen vers. H. 1—6 (Lp. 1931/32, Hammer-Verl. *M* 5,—).

Wachstein, B., Talmudische Legende von der Ergreifung des Besitzes der Thora durch Moses (Jüd. Jahrbuch f. Österreich 1 [1932/33], 211—216).

Lauterbach, J. Z., *Mekilta de Rabbi Ishmael.* A critical edition on the basis of the mss and early editions with an English translation, introduction and notes. Bd 1 u. 2 (The Schiff Library of Jewish Classics: LXIV u. 255; 292. Philadelphia 1933, Jewish Publication Soc. of Am. Je $ 3,—): Vgl. dazu S. B. Freehof in JR 14 (1934), 206 f.

Tannaitische Midraschim. Übersetzung und Erklärung. Hrsg. von G. Kittel. Bd. 2. *Sifre zu Numeri.* Unter Verwendung einer Übersetzung von J. Winter u. mit Beiträgen von H. Windisch bearbeitet und erklärt von K. G. Kuhn (Rabbinische Texte. Zweite Reihe, Lfrg 5: S. 321—400. Stuttgart 1934, Kohlhammer. Subskr. *M* 5,—): § 112—118 (Nm 15, 28 bis Nm 18, 19). — Vilnay s. u. S. 291, Klein u. S. 320.

Kadushin, M., *The theology of Seder Eliahu.* A study in organic thinking (211. N. Y. 1932, Bloch. $ 3,50): Ein altes rabbinisches Buch mit vortalmudischem Material (nach S. B. Freehof in JR 13 [1933], 322).

Meitlis, J., *Das Ma'assebuch.* Seine Entstehung u. Quellengeschichte. Mit 4 Bildtaf. u. 1 Titelb. (152. B. 1933, Mass. *M* 4,80; geb. *M* 6,50): Zugleich Einführung in die altjiddische Agada (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 437).

Mitteilungen *des Forschungsinstituts für hebräische Dichtung.* Bd 1 (186. B. 1933. Schocken. Geb. *M* 7,50): Brody, A., Gürtelgedichte des Ṭodrōs Abu-l-ʿĀfija. — Schirmann, J., Zur Geschichte der hebräischen Poesie in Apulien und Sizilien. — Zulay, M., Eine Ḥanukkā-Qerōbā von Pīneḥās hak-Kōhēn (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 210).

Halevi, Jehuda, *Zionslieder* (Bücherei des Schocken-Verlags 2: 72. B. 1933, Schocken. *M* 1,25): Verdeutschung und Anmerkungen von F. Rosenzweig (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 65).

Schirmann, J., *Anthologie der hebräischen Dichtung in Italien* (30 u. הקצו. B. 1934, Schocken. *M* 10,—).

The **Zohar.** Translated by H. Sperling, M. Simon and P. P. Levertoff (420. Ld. 1933, Soncino Press. *s* 21): S. BZ 21, 86.

Bension, A., *The Zohar in Moslem and Christian Spain.* With an introduction by Sir Denison Ross (XXII u. 256. Ld. 1932, Routledge. *s* 12 *d* 6): Vgl. H. Fuchs in OrLz 37 [1934], 303 f.

Vulliaud, P., *Études et correspondance de Jean de Pauly relatives au Sepher ha-Zohar* (Bibliothèque Chacornac: 12°. 148. P. 1933): Mit einer Einleitung in den Sohar (nach Rb 42 [1933], 638).

Scholem, G., Zur Erforschung der Kabbala des R. Isaak b. Jakob ha-Kohen [hebr.] (Tarbiz 2 [1931], 188—217 415—442): U. a. über R. Isaaks Kommentar zur Ezechiel-Vision (nach OrLz 37 [1934], 144).

Ibn al-Nakawa, Israel, *Menorat Ha-Maor.* From a unique ms in the Bodleyan Library, Oxford, ed. by H. G. Enelow. P. 1—4 (4°. 37 u. 90; 48 u. 460; 59 u. 628; 155 u. 635. N. Y. 1929—1932, Bloch): Zusammenfassendes Werk über religiöse, soziale und ethische Gebote des 14. Jh. (nach I. Elbogen in OrLz 34 [1931], 727 f; 37 [1934], 168—170).

Agnon, S. J., *In der Gemeinschaft der Frommen.* Sechs Erzählungen aus dem Hebräischen (Bücherei d. Schocken-Verlags 5: 76. B. 1933, Schocken. *M* 1,25): Agnon = Samuel Josef Czaczkes. Übersetzungen von G. Scholem und N. N. Glatzer (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 65).

Buber, M., *Hundert chassidische Geschichten* (Bücherei d. Schocken-Verlags 4: 79. B. 1933, Schocken. *M* 1,25).

Teicher, J., Studi su Maimonide (Giornale della Società Asiatica Italiana 1934, 277—295).

Buber, M., Spinoza und die chassidische Botschaft (Spinoza-Festschrift [Heidelberg 1933] 8—14).

Klausner, J., Der jüdische Charakter der Lehre Spinozas (Spinoza-Festschrift [Heidelberg 1933] 114—145).

Gurwitsch, A., [*Besprechung*] (Göttinger gel. Anz. 195 [1933], 124 bis 149): Zu L. Strauß (s. BZ 20, 70).

Chestov, L., Martin Buber. Un mystique juif de lange allemande (Revue Philosophique de la France et de l'Etranger 58. an. t. 116 [1933], 430—442).

Frenkel, E., Bibliographie der Schriften Immanuel Löws (MGWJ 78 [1934], 236—255).

De Ricci, A., Salomon Reinach (REj 1933 Jan./März, 1—28).

Klibansky, E., Zur Talmudkenntnis des christlichen Mittelalters (MGWJ 77 [1933], 456—462): Einige Bemerkungen (u. a. über Raschi) zu und aus einem Pariser Codex „Extractiones de talmut", die mit der Pariser Disputation von 1240 im engsten Zusammenhang stehen und auf denen die Pharetra fidei beruht. Bei dem Gerichtshof, der am 15. Mai 1248 die Talmudverbrennung in Paris beschloß, war auch frater Albertus Theutonicus (Albertus Magnus). Mitteilung der Praefatio der Extractiones.

Pflaum, H., Die religiösen Disputationsdichtungen des Mittelalters [hebr.] (Tarbiz 2 [1931], 443—476): Mit einem altfranzösischen Text „La desputoison du Juyf et du Crestien" über Inkarnation, Tod Jesu, Trinität, Prophetien über Jesus (nach OrLz 37 [1934], 144).

Vroom, H., *Le psaume abécedaire de s. Augustin et la poésie latine rhythmique* (66. Nijmwegen 1933, Dekker).

Bakoš, J., Quellenanalyse der Zoologie aus dem Hexaëmeron des Môšē bar Kēp(h)ā. (Ein Beitrag zur syrischen Zoologie) (Archiv Orientální 6 [1934], 267—271): Einleitend über die syrischen Hexaëmerons, die einen zoologischen Teil enthalten, sodann Beginn der Quellenanalyse des obigen, dessen Zoologie nicht original ist. Forts. folgt.

Budge, E. A. W., *Kebra Nagast. The queen of Sheba and her only son Menyelek (I)* (XCVI u. 243 mit 32 Taf. Ld. 1932, Milford. *s* 7 *d* 6): Neuausgabe seiner 1922 erschienenen englischen Übersetzung dieses äthiopischen Buches, das auch die atl kanonische, apokryphe und rabbinische Literatur ausbeutet (nach A. B. in Rb 42 (1933), 455 f).

Morin, G., La préface métrique au commentaire sur les psaumes de Prosper d'Aquitaine (Rebén 45 [1933], 38—40): Ihm und nicht Walafrid Strabo möchte M. die 14 Distichen am Anfang des Kommentars des hl. Augustin zu den Psalmen in der Ausgabe der Mauriner und von Migne zuschreiben (nach RSphth 23 [1934], 333).

Russell, J. C., The preferments and „adiutores" of Robert Grosseteste (HthR 26 [1933], 161—172): Ca 1170—1253. Bei seinen Übersetzungen griechischer Schriften (u. a. des Testaments der zwölf Patriarchen) gehörten zu seinen adiutores John of Basingstoke und Nicolaus Graecus, bei seinen Übersetzungsauszügen „de glossis Hebreorum" Wilhelm von Arundel und möglicherweise Wilhelm von Mara.

Meersseman, G., O. P., *De S. Alberti Magni postilla inedita super Isaiam* (Divus Thomas [Piac.] 36 [1933], 221—247): In einer Berliner Hs (Nr. 809) und nach S. 247 P. S. in einer Leipziger Hs.

Heusgen, P., u. *Ostlender, H., Ein Fragment des Ezechielkommentars Alberts des Großen* (ThQ 114 [1933], 493—503): H. bespricht die beiden der Erzdiözesanbibliothek in Köln gehörigen Handschriften, die dieses Fragment enthalten, und teilt den Text mit. H. begründet seine Echtheit durch das Zeugnis der Kataloge der Werke Alberts und durch innere Kriterien. Schmid.

Castagnoli, P., C. M., *Il commento all' Ecclesiaste attribuito a San*

Tommaso d'Aquino (Divus Thomas [Piac.] 37 [1934], 278—281): Kurz über die Hs Siena U. VI. 7. Die Echtheit des Kommentars müsse erst untersucht werden.

Filograssi, G., Il commentario sui salmi di S. Roberto Bellarmino (Civ. Catt. 85 [1934], t. 1, 170—172): Beschreibt die neue Ausgabe der Explanatio in Psalmos in der Serie: Societatis Jesu selecti Scriptores. D. S.

Luther, M., *Ausgewählte Werke.* Schriften, Predigten, Zeugnisse für die Gemeinde von heute dargeboten und verdolmetscht. (Calwer Ausg.) Bd. 4. *Der Doktor der Heiligen Schrift.* Tl. 1. *Schriften zur Auslegung alttestamentlicher Stücke.* Hrsg. von P. Schempp (413. Stuttgart 1933, Calwer Vereinsbuchh. Geb. *M* 5,—).

Schultze, V., Eine unbekannte Handschrift der Scholien zu Luthers Vorlesungen über Jesaja (Archiv f. Reformationsgesch. 30 [1933] H. 1/2).

Vischer, W., Der Prediger Salomo im Spiegel Michel de Montaignes (Jahrbuch d. Theologischen Schule Bethel 4 (1933], 27—124): Biblische Hinweise und Zitate bei M., Heraussteilung mit Koh geistesverwandter Stücke M.'s (nach ZatW N. F. 10 [1933], 281).

Pedersen, J., Frants Buhl (6. Sept. 1850 bis 24. Sept. 1932) (Acta Orientalia 12 [1933], 1—5): Würdigt die Bedeutung B. für die Wissenschaft vom AT und für die semitische Philologie, besonders seine Verdienste um das hebräische Lexikon. D. S.

Lamont, D., J. E. Mc Fadyen, 1870—1933 (ExpT 45 [1933/34] Nr. 6).

Da Fonseca, L. G., S. J., *P. Alexius Mallon, S. I. In memoriam* (VD 14 [1934], 156—160): Nachruf mit Verzeichnis seiner Schriften.

Mors P. Alexii Mallon, S. J. (Bb 15 [1934], 437): † 7. April 1934 zu Jerusalem. Gedenkblatt. — Vgl. o. S. 249 u. u. S. 300.

Babinger, F., Versuch einer Liste der Veröffentlichungen J. H. Mordtmanns (Mitteilgn des Sem. f. orient. Sprachen Abt. 2. Westasiat. Studien 35 [1932], 7—16). — *Ders., Mordtmann zum Gedächtnis.* Mit Porträt (ebd. 1—16): Vgl. BZ 21, 74.

Griffith, F. L., Professor A. H. Sayce (Journ. of the Royal Asiatic Soc. 1933, 497—499).

Langdon, S., Archibald Henry Sayce als Assyriologist (ebd. 499—503).

Becher, H., S. J., *Thomas Mann unter den Patriarchen* (Stimmen d. Zeit Jahrg. 64, Bd. 126 [1933/34], 372—382): Zu Mann, Th., Die Geschichten Jaakobs (12°. LXIV u. 402. B. 1933, Fischer. *M* 5,50 [s. o. S. 58]).

Joseph *und seine Brüder.* Ein altjüdischer Roman. Hrsg. von Micha Josef bin Gorion (Bücherei d. Schocken-Verlags 3: 84. B. 1933, Schocken. *M* 1,25).

Antoine de Sérent, *De la valeur éducative des vêpres. Dimanches et fêtes* (La prière et la vie liturgiques: 278. Avignon 1932, Aubanel Ainé. *Fr* 17,60): Auch über die Pss (nach G. Laurent in Nouv. Revue Théol. 65. an. t. 60 [1933], 859).

b., e., La civiltà di Caino (Rr 9 [1933], 278): Der erste Stadtbau Ausfluß des Trotzes des Brudermörders; Anwendung auf die menschliche Kultur.

b., e., Il popolo di un' altra lingua (Rr 9 [1933], 280): Kurze Betrachtung in Anschluß an Jer 5, 15.

Braum, F.-M., Pour la lecture spirituelle: Les psaumes. Le livre de Job. Les prophètes d'Israel (Vie Spirituelle 1932 Dez., 325—334).

Davies, Jeannie B. Thomson, *The heart of the Bible.* Vol. 1. *The literature of the Hebrew people* (280 mit 1 Kte. Ld., Allen. *s* 5): Für Bibellesekreise (nach NthSt 17 [1934], 128 f).

Engelmann, F., *Gerecht durch Gott. Hiobs Leidensweg durch Drangsal zur Freude.* Licht des Neuen Testaments im Alten (96. Witten 1933, Bundes-Verl. *M* 1,—).

Fassy, J., *Le jeunes filles de la Bible.* I. *Dans les cinq livres de Moyse* (132. Aix 1932, Makaire. *Fr* 5,—): Homiletisch.

Galdos, R., S. J., *De momento ascetico Psalmorum* (VD 14 [1934], 71—80): Die aszetische Bedeutung der Pss erhelle: 1. Aus dem Vergleich mit den übrigen Büchern des AT, von denen weder die einzelnen Bücher, noch auch eine der drei Gruppen (historische, prophetische, didaktische Bücher) an aszetischem Gehalt den Pss gleichkomme. Daraus erkläre sich auch der Gebrauch in der Synagoge wie durch den Gottessohn. 2. Aus dem Gebrauch und der Bedeutung der Pss im Brevier. 3. Aus der Verwendung in den übrigen liturgischen Büchern. 4. Ex internis Psalmorum natura atque characteribus.

De Loïzang *van Mozes en Mirjam, het Hooglied van Salomo*, en Toelichting van de Strekking von „Het Heilig Evangelie vertolkt" (63. Zaltbommel 1933, Van de Garde): Allegorische Erklärung von Ex 15 und Ct (nach NthSt 16 [1933], 309).

Müller, E., Das ewige Gotteswort. Meditationen über die ersten sieben Bücher der Bibel (Furche 20 [1934] Jan./Febr.).

Oliver, P. M., *Genesis to Genève.* An essay (160. Ld. 1933, Hodder. *s* 3 *d* 6): Symbolische Deutung dessen, was über die drei Söhne des Lamech [Gn 4, 20 ff] und des Noe berichtet ist, auf die Menschheitsgeschichte (vgl. NthSt 16 [1933], 309 f).

Van den Tempel, P., *Mensch-God.* Beschouwingen over den eeuwenouden strijd tusschen Gods-dienst en menschen-dienst (84. Roermond 1932, Romen. *Fl* —,90): Priesterkonferenzen. Zuerst über den Sündenfall (nach NthSt 16 [1933], 315).

Wizenmann, K., *Schöpfung und Urschuld.* Biblisches Geschehen als lebendige Gegenwart (470. Stuttgart 1933, Deutsche Verlagsanstalt. Geb. *M* 8,50).

Wrigtley, F., *The OT in the light of modern sholarship.* Abbreviated and arranged for use in home, school and church. Foreword by R. F. Horton (XIV u. 372. Ld 1933, Independent Press. *s* 3 *d* 6).

Vgl. Kroeker u. S. 319.

4. Atl Bibelkritik (Wert des AT; Antisemitismus [vgl. Religion]).

Die Frage nach der erziehlichen Bedeutung des AT (Die Schule 9 [1933], 132—134).

Israelitisches und germanisches Abrahamsopfer (Evangelisches Gemeindeblatt 1934 Nr. 19): Nach K. Simrock, Handbuch der Deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen (⁶1887) 186 508 hat der nordische König Oen mit Odin einen Vertrag geschlossen, in dem er sich durch die an jedem zehnten Winter vollzogene Schlachtung eines seiner Söhne ein hohes Alter erkaufte. Vergleicht man damit Gn 22, „so dürfte klar sein, welche Auffassung menschenwürdiger ist, ob die ‚undeutsche' Gottesvorstellung der Bibel oder die ‚germanische' des Königs Oen" (vgl. AelKz 1934, 161 f). Schmid.

Eine Heilige Kirche. Forts. der Hochkirche u. der Religiösen Besinnung (16 [1934] H. 4—6): Luther über die Einheit vom A und NT. — Schaefer, P., Das AT im NT. — Schorlemmer, P., Jüdische und christliche Liturgie. — Thomas, W., Der atl Psalter als Vorbild des deutschen ev. Gesangbuches. — Peterson, E., „Die Kirche aus Juden und Heiden." — Leonhard, W., Das jüdische Volk in der Geschichte. — Die religiöse Tragödie des Judentums. — Mannheimer, F., Israels Vollendung in Christus. — Radnitzky, N., Der jüdische Chassidismus, ein Weg zu Christus. — Levertoff, P., Die veränderte Haltung moderner Juden gegenüber Jesus Christus. — Harlling, O. v., Eine judenchristliche Kirche. Heimat für Heimatlose? — Levertoff, O., Die ungebaute Stadt. — Schorlemmer, P., Eine judenchristliche Liturgie. — Radnitzky, N., Gemeinschaft christgläubiger Israeliten. — Hoecke, P., Ost-

kirche und Judentum. — Die katholische Kirche und die Judenfrage. — Worte Luthers zur Judenfrage. — **Mannheimer, F., u. Minkner, K.,** Briefwechsel eines Judenchristen mit einem „deutschen Christen" (nach NthSt 17 [1934], 151 f).

Alt, A., Begrich, J., von Rad, G., *Führung zum Christentum durch das Alte Testament.* Drei Vorträge (71 Lp. 1934, Dörffling. *M* 1,80): Abschluß einer Leipziger Vortragsreihe „Führungen zum Christentum", die die Leipziger Ephoralgeistlichkeit und die Leipziger Evangelische Führerschule am 8., 12. und 15. Februar dieses Jahres veranstaltete. Alt zeigt zunächst in „Vorbemerkungen", daß trotz der längst gegebenen Stellungnahme der christlichen Kirche die Frage erhoben werden muß, ob durch das AT ein Weg zum Christentum führt, den man begehen kann oder sogar begehen muß, und sieht mit Recht einen Hauptgrund für die Bekämpfung des AT im Fehlen objektiver Bekanntschaft mit den Dingen, die jeder besitzen müßte, der da mitreden will. Dies wird an **Th. Fritsch** († 1933), *Der falsche Gott. Beweismaterial gegen Jahve* (1911, 10. Aufl. Lp. 1933, Hammer-Verlag) sachlich dargelegt. Sodann wird „der Grundbestand" behandelt, der maßgebende Einfluß der Jahwereligion auf die Volkwerdung Israels in Kanaan. Begrich schildert „die Propheten", die er auf die Prophetenvereine mit dem gemeinsamen Erlebnis der Ekstase zurückführen möchte. Wertvolles wird über das Wirken der Propheten, über ihre Bedeutung für das NT und für uns persönlich gesagt. v. Rad behandelt „das Ergebnis", seit dem Exil die schöpferische Verarbeitung, seit ca. 300 v. Chr. die einfache Weitergabe, die Kanonisierung und Auslegung des ganzen großen Glaubenserbes. Hier tritt die Auffassung im Sinne der herrschenden kritischen Schule stärker zu Tage wie in den vorhergehenden Vorträgen. Zum Schluß wird der Übergang des Anspruches auf das AT vom Judentum auf das Christentum treffend dargelegt mit dem Bekenntnis: „In dem Maß, in dem wir uns am AT ärgern, ärgern wir uns auch an Christus." — Vgl. o. S. 267 Ende.

Amelung, H., Heldische Religion im Lichte der Bibel (Hochweg 20 [1933], 134—140).

Caspari, W., Über alttestamentliche Bezugnahmen im evangelischen Gesangbuch und ihre Beseitigung (Monatsschr. f. Gottesdienst und kirchl. Kunst 38 [1933], 169—179): Für Umdichtung.

Budde, K., Das evangelische Gesangbuch und das AT (Monatsschr. f. Gottesdienst und kirchl. Kunst 38 [1933], 263—268): Zum Vorherg. scharf ablehnend.

Caspari, W., Zu dem alttestamentlichen Sprachgute im christlichen Gottesdienste (Monatsschr. f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst 38 [1933], 268—270).

Goslar, J., Zu Prof. D. Casparis „Alttestamentlichen Bezugnahmen" (Monatsschr. f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst 38 [1933], 334—336).

Eberhard, O., Zehn Leitsätze zur Wertung des AT im deutsch-christlichen Unterricht (Hamburger Lehrerzeitung 12 [1933], 317 f).

Faulhaber, *His Eminence Cardinal, Judaism, Christianity, and Germany.* Advent sermons preached in St. Michael's, Munich, in 1933. Translated by G. D. Smith (116. Ld. 1934, Burns. *s* 2 *d* 6): S. o. S. 58.

Forck, B., Der Gott des AT (Zions Freund 34 [1932], 74—78).

Friedli, R., Eindrücke vom AT (Kirchenfreund 67 [1933], 162—167 177—185).

Gebhardt, H., *Das Buch von der deutsch-völkisch-christlichen Religion* (175. Breslau 1934, Hirt. *M* 3,—): Schlußfolgerungen aus einem Vergleich der Religion Jesu, die im Vaterunser ausgedrückt sei und im Gegensatz zur Theologie des Paulus stehe, mit den außerbiblischen Kulturreligionen des Altertums (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 197).

Grünagel, F., *Das Ärgernis des Alten Testamentes.* Martin Luthers Ant-

wort gegen alle „Buchstabilisten" und „Judaisten" innerhalb und außerhalb der Kirche (40. Bonn 1934, Univ.-Buchdr. *M* —,55).

Haake, E., *Unsere Stellung zum AT.* Vortrag (30. Elsfleth 1933, Bargmann. *M* —,30).

Harvey-Jellie, W., Brigging the gulf between the Testaments (Homiletic Review 107 [1934, 1] Nr. 1).

Hertzberg, Das Wort der Bibel im Rahmen völkischer Erziehung der Jugend (Tätiges Christentum 28 [1933], 1—12). — *Dass.,* (Jugendwarte 10 [1933], 51—58).

Hertzberg, H. W., Was sagt uns heute das AT? (Deutsches Pfarrerblatt 1934 Nr. 5/6).

Hofer, H., *Die biblische Weltanschauung und die völkische Bewegung* (24. Elberfeld 1933, „Die Aue". *M* —,60).

Jeep, W., Die heroische Weltanschauung und die evangelische Verkündigung (Wort u. Tat 10 [1934], 137—143): „Zeigt die Widersprüche in der völkischen Religiosität, z. B. daß sich ihre neue Mystik bei den Semiten finde (S. 139)" (Literar. Zentralbl. 85 [1934], 487).

Kegel, M., *Das Alte Testament ein Freund oder Feind unseres Volkes?* (50. Breslau 1934, Hirt. *M* 1,25): Die reichhaltige und vorzügliche Schrift will gegenüber Ernstforschenden oder auch Gedankenlosen die Stellung verteidigen, die das AT als Wort Gottes wie in der Urchristenheit und bei den Reformatoren, so auch bei jedem evangelischen Christen, der sich wirklich als solchen weiß, einnimmt. Auf eine kurze Geschichte der Angriffe gegen das AT, der Fehler der literarkritischen und religionsgeschichtlichen atl Forschung, der gegenüber mit besonderer Ausnahme von W. Möller [vgl. o. S. 268] die positive Theologie versagte, folgen die Hauptgrundsätze für die richtige Beurteilung des AT, eine treffende Widerlegung der wichtigsten Einwände, die positive Aufzeigung, wieviel Hohes das AT enthält, ein Vorschlag, wie das AT ohne Zurückdrängung des NT in den Schulen gepflegt werden kann, der Nachweis, wie stark unsere Väter im AT lebten (vgl. u. a. Oberammergau), Urteile großer Deutscher zugunsten des AT. Das Heft kann auch von Katholiken mit großem Nutzen gelesen werden, wenn wir auch angesichts unserer apologetischen Literatur, insbesondere der Adventspredigten Kardinal Faulhabers, der nicht bloß als Bischof, sondern auch als Fachmann gesprochen hat, den Satz (S. 3) nicht unterschreiben: „Die katholische Kirche duldet bei sich solche Erörterungen" [über die im Titel gestellte Frage] „in der Offentlichkeit nicht und erledigt sie im Notfall durch priesterliche Autorität. Die evangelische Kirche dagegen . . .muß sich ihnen stellen und ihre Berechtigung prüfen." Richtig ist nur, daß bei uns infolge der einheitlichen Glaubensregel grundsätzlich überhaupt keine Gefahr für das AT besteht, was aber nicht hindert, die Richtigkeit dieser grundsätzlichen Stellung gegenüber auftauchenden Schwierigkeiten und gegenüber Angriffen von nichtschriftgläubiger Seite auch wissenschaftlich darzutun.

Kunz, J., *Die Deutsche Schule und das AT* (17. B. 1933, Bund f. Deutsche Kirche. *M* —,10).

Pudor, H., Edda- und Atlantis-Nachklänge in Sumer (Heimdall 37 [1932], 119—125).

Reißer, C., Altes Testament und heutige Zeit (Zeitwende 10 [1934], 129—142).

Rösch, K., O. M. Cap., *Das Alte Testament und seine Bedeutung für die Gegenwart* (Anzeige-Blatt f. d. kath. Klerus Deutschlands, März-April 1934, 2 f): Sein echt national-sittlicher Geist, gegen den die wenigen Beispiele von „Unsittlichem", die in der Bibel nie als vorbildlich hingestellt werden, nicht ins Gewicht fallen (vgl. K. V., Sonntagsbeilage 1934, Nr. 7). Ankündigung der neuen deutschen Übersetzung von E. Henne (u. S. 284).

Roth, A., *Luther und das Alte Testament* (31. Neumünster 1933, Ihloff. *M* —,25).

Schlatter, A., Schmidt, G., Stoll, Ch., *Das Alte Testament als Buch der Kirche.* 2. Aufl. (Bekennende Kirche 7:36. München 1934, Kaiser. *M* —,50): Stoll behandelt: Das AT als Buch der Kirche (1—10). Schmidt: 1. Gott im AT. 2. Das Gottesbild im AT. 3. Unchristliches im AT. 4. Jeremia als Weissagung. 5. Die Vollendung des Prophetischen (11—26). Schlatter: Das AT und der Talmud (27—36).

Schneider, G., *Deutsches Christentum. Der Weg zur dritten Kirche* (192. Stuttgart 1934, Kohlhammer. *M* 2,40): Enthält einen Abschnitt „Artgemäßes Christentum in der Bibel" (Verlagsanzeige).

Schulz, E., *Der Trug vom Sinai* (110. München 1932, Ludendorffs Volkswarte. *M* 2,—).

Schuster, H., *Freies deutsches Christentum.* Wege und Irrwege (103. Gotha 1933, Klotz. *M* 2,—): U. a. Jüdisches im Christentum (Eschatologie) (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 54).

Tögel, H., *Bekenntnis zum deutschen Glauben* (24. Frankfurt 1933, Diesterweg. *M* —,60): Auch über das AT (nach Literar. Zentralbl. 84 [1933], 1081).

Tögel, H., *Der Religionsunterricht im neuen Deutschland.* Mit einem Lehrplan (IV u. 75. Lp. 1933, Kinkhardt. *M* 2,40): Kommt u. a. auch aufs AT zu sprechen, das die Kirche von Anfang an unbesehen als Heilige Schrift übernommen habe (nach R. Otto in ThLbl 55 [1934], 62 f).

Viebahn, B. v., *Nationalsozialismus und biblisches Christentum* (32. Diesdorf 1934, Schwert u. Schild. *M* —,50).

Vischer, W., Gott und Volk in der Bibel (Evangelische Theologie 1 [München 1934, Kaiser] H. 1 [Apr.]).

[**Vogel, H.,**] *Acht Artikel evangelischer Lehre um der gegenwärtigen Irrlehre willen* (16. B. 1933, Furche-Verl. *M* —,40): Auf dem Grunde der Hl. Schrift (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 7).

Weiser, A., Das AT in der christlich-völkischen Gegenwart (Deutsche Theologie 1 [Stuttgart 1934, Kohlhammer], 39—46): Wider eine Bemerkung (S. 39) von K. Barth (vgl. E. Wolf in ThBl 13 [1934], 62).

Wesselsky, A., *Die germanische Kulturtragödie und Deutschlands Erwachen.* Eine Rechenschaft über das Zeitalter biblischer Mentalität und über sein Ende durch arisch-deutsche Religion der Tat (XI u. 438. Wien 1933, Selbstverlag [XVIII, Gymnasiumstr. 2.] *M* 1,80). — Vgl. o. S. 254.

Baeck, L., *Wege im Judentum.* Aufsätze und Reden (430. B. 1933, Schocken. *M* 7,—): Hierzu *Przywara, E., Jude und Christ* (Stimmen d. Zeit Jhrg. 64, Bd. 126 [1933/34], 51—54): Das Buch wird „zum lebendigen Zeugnis des furchtbaren Kampfes zwischen Jude und Christ, — bis hinein in einen letzten Kampf zwischen Judenchrist und Heidenchrist". „Ein Werk wirklicher Aufklärung."

Bartels, A., *Lessing und die Juden.* Eine Unters. 2., durchgearb. Aufl. (263. Lp. 1934, Weicher. *M* 4,80; geb. 5,80).

Brutzkus, B., Über die Abstammung der Juden (Der Morgen 9 [1933], 3—19): Der blonde Einschlag der Aškenasim lasse sich nur von den jüdischen Proselyten in Gallien her erklären. Die sephardischen Juden seien von dem Typ der alten palästinensischen Juden nicht wesentlich verschieden. Rassentheorien können die Judenfrage nicht lösen. Nicht die Rasse, sondern eine 2½ Tausend Jahre dauernde Auslese habe den psychologischen Typus der Juden geschaffen. D. S.

Buber, M., Zu Gerhard Kittels „Antwort" (ThBl 12 [1933], 370 f): 5 Punkte gegen die erste Beilage des in BZ 21, 371 verzeichneten Buches Kittels.

Engler, K., †, Das heutige Judentum und das biblische Israel (Evang. Allianzbl. 43 [1933], 389—392).

Ettwein, F., *Rasse und Religion* (38. Stuttgart 1933, Kohlhammer.

M 1,—): U. a.: Materialismus spreche aus dem Talmud, aber auch aus dem AT (z. B. Is 60, 16) (nach Literar. Zentralbl. 84 [1933], 966).

Fabricius, C., *Die Judenfrage in der deutschen evangelischen Kirche* (35. B. 1934, Ges. f. Zeitungsdienst. *M* —,50).

Farbridge, M. H., *The renewal of Judaism* (320. Ld. 1932, Goldston. *s* 8 *d* 6): Wünscht ein Zusammenarbeiten von Judentum und Christentum. Dabei ein Überblick über das Zusammenarbeiten auf dem Gebiet der Hebräischen Sprache (S. 99—105) (nach S. B. Freehof in JR 13 [1933], 485).

Fischer, Z., O. F. M., *Lösungsversuche in der Judenfrage* (ThprQ 87 [1934], 292—309): Behandelt nach einem geschichtlichen Überblick seit dem Altertum Judenemanzipation, Assimilation, Radau-Antisemitismus, Zionismus einschl. des Voll-Zionismus (zwangsweise Schaffung eines Judenstaates) und sieht die einzige Lösungsmöglichkeit auf der Basis eines gerechten Minderheitsrechtes unter eigener innerlicher Freiheit vom „Judengeist".

Hauser, O., *Die Rasse der Juden* (50. Danzig 1933, Schade. *M* 1,50).

Kautzsch, K., *Semitisches und Antisemitisches im Alten Testament* (Veröffentlichungen d. Arbeitsgemeinschaft nationalsozialist. Pfarrer 4: 32. Lp. 1933, Sieben-Stufen-Verl. *M* —,60).

Kittel, G., *Die Judenfrage im Lichte der Bibel* (Glaube u. Volk 1933 Nr. 8).

Köberle, A., *Das Judentum als religiöses Problem* (Zeitwende 9 [1933], 310—313): Zu den Werken von H. Blüher (s. BZ 21, 371) (nach Literar. Zentralbl. 84 [1933], 964).

Kosmala, H., *Israel und Judentum* (Saat auf Hoffnung 70 [1933], 1—35): Von der mythischen Geschichtsauffassung. Das alte Israel. Das Judentum. Rückblick und Ausschau (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 437).

Ordnung *in der Judenfrage* (Berichte zur Kultur- und Zeitgeschichte. Sonderschrift 4: 154. Wien 1933, Reinhold. *S* 3,50). U. a. Künneth, W., Das Judenproblem und die protestantische Kirche (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 15).

Leipoldt, J., *Antisemitismus in der alten Welt* (AelKz 66 [1933], 21 bis 31): S. o. S. 59.

Munk, E., *Nichtjuden im jüdischen Religionsrecht* (144. B. 1932, Philo-Verl. *M* 3,60): Hauptsächlich nach Maimonides und Schulchan aruch mit Beziehung auf die entsprechenden talmudischen Stellen. „Son apologétique nous apparaît, dans son ensemble, légitime et bien fondée en histoire; elle est, du reste, pleinement sincère et loyale" (J. Bonsirven in RchScr 24 [1934], 106).

Peters, B., *Arier und Jude.* Ein Beitrag zur Judenfrage und ihrer Lösung (96. Worms 1934, Missionsbuchh. *M* 1,80).

Polzat, A., *Le miracle juif* (314. P. 1932, Michel. *Fr* 32,—): „Fortement impressionné par les hautes qualités de la race juive, il en arrive à nous présenter les faits bibliques sous un aspect assez inattendu" (C. H. in Nouv. Revue Théol. 65 an. t. 60 [1933], 824 f).

Polak, H., *Het „wetenschappelijk" antisemietisme.* Weerlegging en vertoog (80. Amsterdam [o. J.], Blitz).

Ruppin, A., *Soziologie der Juden.* 2. Bd. *Der Kampf der Juden um ihre Zukunft* (366. B. 1931, Jüdischer Verl. *M* 14,—): Bd. 1 s. BZ 21, 76. Zu ihm vgl. M. Löhr, †, in OrLz 35 [1932], 478 f, zu Bd 2 W. Windfuhr in OrLz 37 (1934), 108 f.

Kirche, Staat, Volk, Judentum. Zwiegespräch im Jüdischen Lehrhaus in Stuttgart am 14. Januar 1933 (ThBl 12 [1933], 257—274): Zwischen Karl Ludwig Schmitt und Martin Buber mit Antwort und Gegenantwort vom beiderseitigen theologischen, insbesondere messianischen Standpunkt aus auf der gemeinsamen Ebene des biblisch-historischen „Israel". Jedoch

stehen das Wissen der Kirche um Israel und das Selbstwissen Israels einander strenger gegenüber als ein nur logischer Widerspruch (Buber Sp. 265). So sagt denn auch Buber zuletzt (Sp. 274) gegenüber dem Anspruch der Kirche, das wahre Israel zu sein, dem sich das verlorene eingliedern müsse: „Der Christ braucht nicht durchs Judentum, der Jude nicht durchs Christentum zu gehen, um zu Gott zu kommen."

Van Nes, J., Czn., *Anti-Semitisme in Amerika* (Macedoniër 38 [1934] Nr. 1).

Van Nes, J., Czn., *Joden en Jodenzending in Duitschland* (Macedoniër 38 [1934] Nr. 4).

Vogelsang, E., *Luthers Kampf gegen die Juden* (Sammlg. gemeinverständl. Vorträge und Schriften aus d. Gebiet d. Theologie u. Religionsgesch. 168: 35. Tübingen 1933, Mohr. *M* 1,50): „Die Judenfrage ist für ihn niemals nur eine Rassenfrage. Anfang und Ende seiner Gedanken ist Christus" (nach H. Preuss in ThLbl 55 [1934], 89).

b) Biblisch-orientalische Sprachen.

1. Allgemeines. Sprachvergleichung.

Kamptz, K. v., u. *Weißbach, F. H. Orientalische Sprachen (1933)* (Jahresberichte des Literar. Zentralbl. 10 [1934], 299—308).

Altaner, B., Die Durchführung des Vienner Konzilsbeschlusses über die Errichtung von Lehrstühlen für orientalische Sprachen (Zeitschr. f. Kirchengeschichte 52 [1933], 226—236): Die Auswirkungen des Kanon 11 des Vienner Konzils (1312) waren gering, sind aber bisher trotzdem noch unterschätzt worden. A. kann wertvolles neues Material beibringen.

Altaner, B., Raymundus Lullus und der Sprachenkanon (can. 11) des Konzils von Vienne (1312) (Hist. Jahrbuch 53 [1933], 190—219). — Hierzu vgl. Estudis Franciscans 27. any vol. 45 [1933], 405—408.

Memorandum of the Waad Ha-Leumi on the method of transliteration of geographical and personal names with two lists of corrections to the „Transliterations lists" of the Governement of Palestine (VI u. 91. Tel Aviv 1932): Das jüdische Exekutivkomitee Waad Ha-Leumi wünscht u. a. Beibehaltung der hebräischen statt der arabischen Namen (nach A. in Rb 42 [1933], 475 f).

Blanckertz, R., Der Werdegang der Schrift. Mit Abb. (Graph. Nachr. 12 [1933], 338—340).

Février, J.-G., La genèse de l'alphabet d'après les découvertes récentes (Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Hist. générale de la Civilisation 1933 Apr., 100—120).

Lods, A., Les origines de l'alphabet (RHPhr 13 [1933], 473—487): Für weitere Kreise bestimmter Vortrag an der Universität Straßburg (24. 3. 1933). Vom Lateinischen über das Griechische zurück zum Phönizischen. Ein Vergleich mit Keilschrift und Hieroglyphen zeigt den Vorteil der alphabetischen Schrift. Bei der Frage nach ihrem Ursprung bespricht L. die Schriftfunde in Kreta (nur von sekundärer Bedeutung), auf der Sinaihalbinsel (wohl alphabetisch; Ergebnisse noch unsicher), in Byblos (Achiraminschrift [13. Jh.] und andere; Beweis für die Übernahme des griechischen Alphabets vom phönizischen in der Mitte des 9. Jh.; eine 1929 entdeckte Inschrift in noch unentzifferter Schrift von 38 Zeichen wird kurz erwähnt), in Ras Schamra (alphabetische Keilschrift von 28 Zeichen [13. Jh.]). Das Verhältnis der zwei Schriften in Phönizien im 13. Jh. bleibe noch ungeklärt. Die Urheber der verschiedenen alphabetischen Systeme seien offenbar in der Wahl der Zeichen vom Assyrischen, Ägyptischen, vielleicht auch Minoischen beeinflußt. Für die noch offene Frage,

ob der Erfinder des endgültigen Alphabetes von Phönizien war, sei das Vorhandensein von drei Systemen dortselbst bedeutsam.

Mentz, A., Die Urformen von Beta und Delta (Philol. Wochenschr. 52 [1932], 1270—1272).

Tullio, P., *Origene dell' alfabeto* (62. Bologna 1933, Cappelli. *L* 10,—).

Cuny, A., *La catégorie du duel dans les langues indo-européennes et chamito-sémitiques* (66. Brüssel 1930, Hayez): Vgl. C. Brockelmann in OrLz 35 [1932], 103 f.

Honnorat, M., *Démonstration de la paranté de la langue chinoise avec les langues japhétiques, sémitiques et chamitiques* (70. P. 1933, Geuthner. *Fr.* 16,—).

Oliander, G., *Zur Terminologie der semitischen Lautähnlichkeiten* (Lunds Univ. Ärsskrift N. F. Avd. 1, Bd. 29, 4: 53. Lund 1933, Ohlsson. *M* 2,—).

Reider, J., Itbaʿ in Hebrew and Aramaic (JqR 24 [1933/34], 321—330): Führt Beispiele an, die die rhetorische Form der nachahmenden Wiederholung nachweisen. D. S.

Vycichl, W., Aigyptiaka. Beiträge zur vergleichenden Hamosemitistik (WZKM 40 [1933], 171—180): Berberisches Äquivalent von äg. ʿajin = ġ (nach OrLz 37 [1934], 400).

2. Hebräisch (vgl. Inschriften).

Altaner, B., Zur Kenntnis des Hebräischen im Mittelalter (BZ 21 [1933], 288—308).

Kluge, O., Die hebräische Sprachwissenschaft in Deutschland im Zeitalter des Humanismus (Zeitschr. f. die Gesch. der Juden in Deutschl. 3 [1931], 81—97 180—193; 4 [1932], 100—129).

Wallach, L., Moses ben Kalonymos und Paschasius Radbertus? (MGWJ 77 [1933], 462 f): Gegen J. B. Hablitzel, Der „Hebraeus quidam" bei Paschasius Radbertus (Hist. Jahrbuch d. Görresges. 47 [1927], 340 f), der Moses mit diesem Hebräer in Verbindung bringt. Radbert konnte vielleicht selbst Hebräisch.

Ginsberg, H. L., Zu den Dialekten des Talmudisch-Hebräischen (MGWJ 77 [1933], 413—429): Unterschiede zwischen Palästinisch- und Babylonisch-Hebräisch.

Goldmann, M., *Hebräisch.* H. 1 (64. B. 1933, Sefathenu. *M* 1,50): Modern-Hebräisch.

Kleerkooper, G. G., *Ha-méliets. Leerboek voor het Hebreeuwsch op de Largere School.* I. 2de druk (Amsterdam 1933, Kleerekoper. *Fl.* —,90). II. (ebda 1932. *Fl* —,90): Modern-Hebräisch (nach NthSt 17 [1934], 160 f).

Naor, M., *Praktisches Lehrbuch der hebräischen Sprache.* Für Unterricht und Selbststudium. [Nebst] Schlüssel (100 u. 127; 11. Jerusalem 1933, Divan. Geb. *M* 5,30).

Yalon, H., Zur palästinischen Aussprache des Schluß-m wie n (MGWJ 77 [1933], 429 f): Läßt sich aus Reimen erschließen.

Edwards, C. E., Emphatic Hebrew pronouns (Evangelic Quarterly 5 [1933] Nr. 4).

Gordis, R., A rhetorical use of interrogative sentences in Biblical Hebrew (AmJsemL 49 [1932/33], 212—217): Wann das Weglassen der Negation in Fragen, auf die eine positive Antwort erwartet wird, möglich ist (Gn 16, 13 b; 1 Sm 2, 27; 10, 24; 17, 25; 3 Rg 20, 13; 22, 3; 4 Rg 6, 32; Jer 31, 20; Am 6, 2; Job 20, 4 5 a) (nach ZatW N. F. 10 [1933], 269).

Schulz, A., Die „Umkehrung" beim Status constructus im Hebräischen (BZ 21 [1933], 150—152).

Elbogen, I., Bemerkungen Ignaz Goldziehers zu Levys Neuhebräischem

Wörterbuch (MGWJ 78 [1934], 34—41): Aus dem Nachlaß G.'s Anmerkungen zur 1. Lieferung von Levys Wörterbuch. D. S.

Köhler, L., Vom alttestamentlichen Wörterbuch (MGWJ 78 [1934], 1—6): Hinweis auf das neuzubearbeitende Wörterbuch von Gesenius und auf charakteristische Neuerungen und Verbesserungen an demselben. D. S.

Herlitz, G., *Kedem Taschen-Wörterbuch. Deutschhebräisch* (208. B. 1933, Kedem. Geb. *M* 2,85).

Reznikov, J., *Deutsch Hebräisches Wörterbuch.* Mit vollständiger Anweisung zum Gebrauch der regelmäßigen und unregelmäßigen Wortformen (16°. 216. Breslau 1934, Selbstverlag. *M* 4,—): Modern-Hebräisch.

Winfield, B. L., *Wonder words.* A handbook of frequently heard Hebrew words and their meaning (64. N. Y. 1933, Bloch. *cents* 75).

Barnes, W. E., Bik'ah — „Valley" or „Plain"? (PEF 66 [1934], 45): Bedeute Ebene, die durch einen Fluß geteilt wird. D. S.

Boehmer, J., Was ist eine menōra? Eine exegetische Studie (BZ 21 [1933], 277—287).

Michell, G. B., A note on the Hebrew root נחם (ExpT 44 [1932/33], 428): Niph. Gn 6, 6; Ex 32, 14 = comforted himself over the evil (nach ZatW N. F. 10 [1933], 262).

Gordis, R., A note on טוֹב (JthSt 35 [1934], 186—188): Aus den verschiedenen Bedeutungen wird „zahlreich, stark" an einzelnen Beispielen erläutert: Jer 15, 11 שרותך לְטוֹב = ich werde dich gewaltig stärken; Mich 1, 12 כי חלה לטוֹב = es zittert ja gewaltig . . ., ähnlich Os 10, 1; Jon 4, 4 9. D. S.

Ginsberg, H. L., Lexicographical notes (ZatW N. F. 10 [1933], 308 f): 1. וַיַּע, *To Torture:* 2 Sm 5, 8 sei ויגע Perf. cons. Piel von יגע und בצנורו את zu lesen. — 2.* יָדָה *or* *יָדַי, *voice:* So ידיהו in Hab 3, 10. — 3. רֹבַע *Dust:* Nm 23, 10.

Driver, G. R., Hebrew notes (ZatW N. F. 11 [1934], 51—56): Zu אבן הזחלת 3 Rg 1, 9 (the slipping or rolling stone), נבלעו Is 28, 7 (anschließend über בליעל), צא Is 30, 22, נפשך Is 58, 10, אמילם Ps 118, 10 12, וחדו Hab 1, 8, ויחרד Hab 3, 6, יהמיון und אספם Ps 39, 7, תדברו Ps 75, 6 vgl. וברבר Is 32, 7. Die Erklärung beruft sich meist auf „arabische" Stämme, die aber z. T. der LXX schon bekannt waren.

Gray, L. H., Notes étymologiques sur les „verbes faibles" en hébreu biblique (Archiv Orientální 5 [1933], 124—130): Führt für 82 hebräische Verba zweikonsonantische protosemitische Wurzeln an, z. B. אבר von BD, אגר von GR, לקח von QḤ, תאר von TR.

Joüon, P., S. J., *Notes de lexicographie hébraïque* (Bb 15 [1934], 399 bis 410): S. Miscellanea o. S. 247 f. I. *Le substantif 'El „le haut" et ses dérivés en araméen et en hébreu:* Von der Wurzel 'll. 2. מעל *dans Gen. 27, 39; 49, 25; Ps. 50, 4 et dans Deut. 33, 13**: Punktiere מַעַל „en haut" (acc. adv.) (Dt 33, 13 statt מטל). 3. מִנֶּגֶד *adverbe: „à distance, au loin"*: Nm 2, 2; Gn 21, 16; 4 Rg 2, 7 15; Abd 11; Ps 38, 12; Sir 37, 4; 2 Sm 18, 13; 4 Rg 3, 22; 4, 25; Dt 32, 52; Richt 9, 17; Dt 28, 66. Aus „en face, à distance" durch Zurückdrängen von „en face" infolge Fehlens seines Objektes. 4. פָּאָה, *dans la Bible, a toujours le sens de „côté".*

Vgl. Pedersen o. S. 273, Farbridge o. S. 278, Panzieri u. S. 307, Schulz u. S. 307.

3. Sonstige orientalische Sprachen (vgl. Inschriften).

Ranke, H., [*Besprechung*] (OrLz 37 [1934], 290—296): Zu W. Czermak (s. BZ20, 293): Erste brauchbare Grundlage für eine historische Lautlehre des Ägyptischen. — Babinger ff. s. o. S. 273.

Chaine, M., *Eléments de grammaire dialect copt, bohaïrique, sahidique, achmimique, fayoumique* (LII u. 152. P. 1934, Geuthner. *Fr* 185,—).

Cantineau, J., Accadien et sudarabique (Bull. de la Soc. de Linguistique de Paris 33 [1932], 175—204): „Die Übereinstimmungen sind voneinander unabhängige Bewahrungen alten Sprachgutes" (OrLz 37 [1934], 66).

Howardy, G., *Clavis cuneorum sive lexicon signorum Assyriorum linguis Latina, Britannica, Germanica.* Pars II. *Ideogrammata rariora.* Lfg 8—10 (673—957 u. I—VI. Lp. 1932/33, Harrassowitz. Je *M* 5,—): Preis des seit 1904 laufenden nunmehr abgeschlossenen Werkes [s. zuletzt BZ 18, 139; 19, 110] komplett *M* 53,—. Verfasser † 20. 3. 1932 (nach Litterae Orientales H. 55 [Juli 1933], 8; H. 58 [Apr. 1934], 11; Literar. Zentralbl. 85 [1934], 210).

Oppenheim, M. L., Die Rolle der T-Formen im Codex Hammurapi (WZKM 40 [1933], 181—220): „Versuch einer Quellenscheidung" (nach OrLz 37 [1934], 400).

Dhorme, E., Où en est le déchiffrement des hiéroglyphes hittites? (Syria 14 [1933], 341—367).

Friedrich, J., *Hethitisch und „Kleinasiatische" Sprachen* (78. B. 1931, de Gruyter. *M* 8,—).

Forrer, E. O., *Die hethitische Bilderschrift* (Oriental Inst. of the Univ. of Chicago. Studies in Ancient Oriental Civilization 3: IX u. 62. Chicago 1932, Univ. Press. $ 1,—): Versuch einer Deutung nach dem Sinn (nach B. Hrozný in Archiv Orientální 5 [1933], 142—144).

Pedersen, H., Hittitische Etymologien (Archiv Orientální 5 [1933], 177 bis 186): Auch einiges zur Entzifferung der hethitischen Hieroglyphen.— Vgl. u. S. 304.

Petersen, W., Hittite and Tocharian (Language 9 [1933], 12—34): Vertritt ursprüngliche Spracheinheit der beiden (nach OrLz 37 [1934], 142).

Wright, W., *A grammar of the Arabic language* translated from the German of Caspari and edited with numerous additions and corrections. 3. ed. revised by W. R. Smith and M. J. de Goeje. Bd. 1 u. 2 (XVIII u. 317; XX u. 450. Cambridge 1933, Univ. Press. *s* 12 *d* 16; *s* 16).

Graf, G., Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini (ZSem 8, H. 3 [1933], 235—265): S. BZ 19, 111. Reicht bis f.

Ginsberg, H. L., Aramaic dialect problems (AmJsemL 50 [1933/34], 1—9): Zu den Hadad-, Panammu-, Barrekub-, ZKR-, Sudschin-Inschriften (nach ZatW N. F. 10 [1933], 280).

Palacios, L., O. S. B., *Grammatica Aramaico-Biblica ad usum scholarum* (VIII u. 128. Rom 1933, Desclée).

Rosenberg, J., Das aramäische Pronomen im babylonischen Talmud (MGWJ 77 [1933], 253—265).

Ginzberg, L., Beiträge zur Lexikographie des Jüdisch-Aramäischen (MGWJ 78 [1934], 9—33): Ein erster Teil ist in der Schwarz-Festschrift erschienen. D. S.

Bergsträßer, G., Phonogramme im neuaramäischen Dialekt von Malula (Sitzungsberichte der Bayr. Ak. d. Wiss. philos.-hist. Abt. 1931/32 H. 7, 1—126).

c) Text und Übersetzungen.

1. Der hebräische Text.

Hertz, J. H., *The Pentateuch and Haftorahs.* Hebrew text, English translation with commentary. *Leviticus* (XVI u. 478. Ld. 1932, Oxford

Univ. Press. *s* 7 *d* 6): S. BZ 20, 75. Zum Vorliegenden vgl. G. Beer in OrLz 37 (1934), 302 f.

Segal, M. Z., Das 5. Ms des hebräischen Sir [hebr.] (Tarbiz 2 [1931], 295—307): Zur Edition von J. Marcus (BZ 20, 75) (nach OrLz 37 [1934], 144).

2. Übersetzungen.

Marcus, R., Divine names and attributes in Hellenistic Jewish literature (Proceedings of the Amer. Acad. for Jewish Research 1931/32, 43—120): In der LXX und den Apokryphen (nach A. B. in Rb 42 [1933], 454).

Ziegler, J., *Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias* (AtAbh 12, 3: VIII u. 220. Münster 1934, Aschendorff. *M* 14,40). — Vgl. o. S. 248.

Churgin, P., The Targum and the Septuagint (AmJsemL 50 [1933/34], 41—65): LXX in einzelnen Stücken nach dem Targum revidiert. Ps.-Jon., mit LXX übereinstimmend, enthalte die älteste targumische Überlieferung, Onkelos, dem häufig Pesch. folgt, sei offiziell redigiert (nach ZatW N. F. 10 [1933], 280). — Burkitt s. o. S. 269.

Hedley, P. L., Three graeco-coptic biblical texts (JthSt 35 [1934], 58 bis 60): 1. Vat. Bibl. Ms Borgia copt. 46 aus dem 18. Jh. enthält Gn 1—15 in bohairischer, griechischer, lateinischer und arabischer Sprache. 2. Borgia copt. 78 aus dem 18. Jh. enthält Gn u. Ex in bohairischer und arabischer Sprache. 3. Brüssel, Caparts Sammlung von Ostraka; Nr. 10952 enthält griechisch Ps. 109 (110), 1—4 und die Anfangsworte des gleichen Ps sahidisch. D. S.

Hallock, F. H., The Coptic Old Testament (AmJsemL 49 [1932/33], 325—335].

Algermissen, E., *Die Pentateuchzitate Ibn Ḥazms.* Ein Beitrag zur Geschichte der arabischen Bibelübersetzungen (90. 1933): Münstersche Dissertation. — Grébaut s. u. S. 313.

Allgeier, A., In superbia et in abusione (*Ps 30, 19*). Ein Beitrag zur historischen Erklärung der Vulgata (Bb 15 [1934], 185—212): S. Miscellanea o. S. 247 f. Ein Musterbeispiel, wie schwierige Stellen des Psalterium Gallicanum zu klären sind. Nach kurzer lexikalischer Erörterung behandelt Verf.: 1. *Abusio und der Sprachgebrauch des hl. Hieronymus,* u. a. im Kommentar zu Ez 28, 11, wo „Mißbrauch und Übermut" nicht notwendig Zitat aus Ps 30, 19 seien, sondern auch psychologische Verbindung sein könnten. Der Ausdruck sei nicht bloß lexikographisch und bedeutungsgeschichtlich, sondern auch und zunächst als Übersetzung zu beurteilen. Darum: 2. *Abusio als Übersetzungswort Ps 30, 19:* Abusio entspricht wabûz in völliger Abweichung vom sonstigen Sprachgebrauch und ohne ersichtlichen Grund in der altlateinischen Übersetzung oder im Griechischen. So sei Hieronymus durch den Gleichklang des Hebräischen zur Wahl von abusio veranlaßt worden. Übersetzungsart, die sich auch am Hebräischen orientierte, und ähnliche Fälle in der Vulgata außerhalb der Pss begründen diese Lösung. 3. *Geschichte der Auslegung von abusio.* Die rein innerlateinischen Erklärungsversuche konnten zu keiner befriedigenden Lösung kommen.

Stummer, F., Lexikographische Bemerkungen zur Vulgata (Miscellanea Biblica Bd. 2 [s. o. S. 247 f], 179—202): Der gleich dem vorgehenden Aufsatz sehr begrüßenswerte Beitrag zum sprachlichen Verständnis der Vulgata, für das unsere sonstigen Hilfsmittel immer noch unzulänglich sind, behandelt übersetzungstechnisch und lexikographisch accipere erobern; colligere alqd etwas wegschaffen (um es aufzuheben); congregare gerinnen lassen; contemnere trotzen, zuwiderhanden; deponere einlegen, einreißen; eques = equus; hospitium Haus, Wohnung; peccare auslassen, versagen, einen Fehlschlag erleiden; rupes Felsschlucht, aber auch Felsplateau;

suscipere sich gegen jemand stellen, jemand annehmen. Eine systematische Fortsetzung dieser Untersuchungen zunächst für das Psalterium wäre dringend notwendig.

Die Schrift. Zu verdeutschen unternommen von M. Buber gemeinsam mit F. Rosenzweig. *Künder. Bücher der Kündung. Das Buch der Zwölf.* Verdeutscht von M. Buber (238. B. [1934], Schocken. Subskr. Geb. *M* 3,—).

Dijkema, F., Een nieuwe vertaling van de Wet (NthT 23 [1934], 124 bis 133): Zur Pentateuchübersetzung durch M. Buber und F. Rosenzweig (s. BZ 18, 186), 1930 in neuer Ausgabe erschienen.

Henne, E., O. M. Cap., *Das Alte Testament* aus dem Grundtext übersetzt und erläutert. Erster Teil. *Die geschichtlichen Bücher* (Die Hl. Schrift d. Alten und Neuen Testamentes übers. u. erläutert von **E. Henne** u. **K. Rösch** Bd. 1: 12°. 1143 mit 3 Ktn. Paderborn 1934, Schöningh. Geb. *M* 3,80): Nach sorgfältiger, von mehreren Seiten mitgelesener Korrektur, wodurch sich die Ausgabe verzögerte, ist der seit längerer Zeit angekündigte und mit Spannung erwartete erste Teil dieser unverkürzten neuen deutschen Übersetzung des AT, des Gegenstückes und der Ergänzung zur erfolgreichen Übersetzung des NT durch K. Rösch, als schmucker, in biegsames Ganzleinen gebundener Band in Taschenformat erschienen. Die herkömmliche Gliederung in Kapitel und Verse ist an den Rand verwiesen; die Seitenüberschriften bestehen in Angabe des Buches und Kapitels. Sonst beherrschen das ganzseitige Seitenbild außer den von der Kapiteleinteilung unabhängigen Haupt- und Unterabteilungsüberschriften die in die Zeile gesetzten fettgedruckten Abschnittsüberschriften. Unter dem Strich stehen erläuternde oder Parallelstellen verzeichnende Anmerkungen. Allgemein als rhythmisch-poetisch anerkannte Stücke sind stichisch gesetzt (in Gn z. B., anders als bei Heinisch, nicht Gn 3, 15 f 17 b—20; 9, 6 f; 12, 1—3). Kurze Einleitungen in die einzelnen Bücher gehen vorauf. In einem von P. Bonaventura Dickers O. M. Cap. gefertigten Anhang folgen praktische Maß- und Zeittafeln (letztere berücksichtigen auch den übrigen Alten Orient, sowie die Mittelmeerländer) und drei Karten (Ägypten-Kanaan; Assyrien, Babylonien und Syrien; Palästina). Die Übersetzung „sucht die Grundtexte möglichst getreu, zugleich aber in einer dem deutschen Sprachgefühl angemessenen Form wiederzugeben. Verbesserungen des hebräischen Grundtextes, der in seinem Konsonantenbestand den ursprünglichen Text wohl am besten wiederzugeben scheint, sind nur an wenigen Stellen vorgenommen und dann zumeist in den Anmerkungen kurz erläutert." Die hier vertretene textkritische Auffassung, die nicht den textkritischen Wert des Konsonantenbestandes im Sinne von Wutz, sondern die Richtigkeit des heutigen Konsonantenbestandes des MT meint, wird allerdings ihrer theoretischen Formulierung nach nicht allseits Beifall finden. Dagegen läßt sich in einer für weite Kreise bestimmten Ausgabe die praktische Bevorzugung des historisch gewordenen hebräischen Textes wohl verstehen, solange die atl Textkritik noch eine so stark umstrittene Größe ist. Der Übersetzungsgrundsatz als solcher ist unanfechtbar. In der praktischen Auswertung zeigt sich aber eine starke Betonung der Rücksicht auf das deutsche Sprachgefühl, so daß auch noch die alte Streitfrage, ob möglichst wortgetreu oder bloß sinngetreu sich erhebt, die in der Darlegung des Übersetzungsgrundsatzes nicht zum Ausdruck kommt. H.'s Übersetzung ist sinngetreu. Sie verläßt u. a. den Wortlaut auch um einer besonderen Nuance willen (z. B. Gn 3, 14 da fuhr an), zur Milderung mancher (uns im übrigen z. T. seit alters vertrauter) Ausdrücke (z. B. wurde guter Hoffnung statt empfing, wurde Vater statt zeugte u. ä.), auch bloß zur Vermeidung einer Wiederholung des gleichen Ausdruckes (z. B. Gn 49, 2). In der Verbindung solcher sinngetreuen mit möglichst „deutscher" Übertragung liegt neben Unterschieden in der Anlage, in der textlichen

Grundlage u. dgl. (s. zu den beiden anderen Ausgaben) die Haupteigenart dieser neuen Übersetzung. Zweifellos wird sie wegen ihres flüssigen, leicht verständlichen Textes allein oder neben den beiden anderen Ausgaben, unter denen ihr alles in allem genommen m. E. die erste Stelle gebührt, gerne zur Hand genommen werden. Der katholischen Bibelbewegung und damit dem Klerus stehen bei der Verbreitung von deutschen Übersetzungen des ungekürzten AT in billigen Ausgaben neue Hilfsmittel zur Seite, aber auch neue und wichtige Aufgaben bevor. Denn die Lesung des AT wird von selbst trotz der beigefügten Anmerkungen noch sachkundige Belehrung heischen. — Vgl. Rösch o. S. 276.

Die Heilige Schrift des Alten Bundes. Herausgegeben von **P. Parsch**: Zu dieser Übersetzung vgl. schon BZ 21, 83 378. Der dort ausgesprochene Wunsch, daß sie auch den Nichtbeziehern von „Lebe mit der Kirche" zugänglich gemacht werde, hat sich erfreulich rasch erfüllt. Der unbestreitbare Vorzug dieser Ausgabe ist ihre Billigkeit, die weitesten Kreisen überhaupt, aber auch jenen, die zunächst eine der beiden anderen Ausgaben bevorzugen, ihre Anschaffung ermöglicht. Nach dem letzten mir vorliegenden Prospekt vom 7. Oktober 1934 kostet die ganze Heilige Schrift, AT und NT, (Format $13 : 19\frac{1}{2}$) in einem Band kartoniert *M* 2,60; in Halbleinen *M* 3,25; in Ballonleinen *M* 4,—; in drei Bänden *M* 2,60 bzw. *M* 4 bzw. *M* 5,40. Mir liegen die zwei Bände des AT gesondert vor: I. Bd. *Geschichtliche Bücher.* II. Bd. *Weisheitsbücher und Propheten* ([6] u. 716; [4] u. 700. Klosterneuburg 1934, Volksliturgisches Apostolat. Karton. je *M* 1,—; Halbl. je 1,50; Ballonleinen je 2,—). Gegenüber der Übersetzung von Henne ist zunächst das äußere Bild verschieden: Größeres, dafür dünneres Format, Lesezeichen, zweispaltiger Seitenspiegel, Gliederung nach Kapiteln mit Überschriften, Verszählung im Text, Anmerkungen am Schluß jedes Kapitels. Abschnitte innerhalb der Kapitel sind durch neue Absätze, teilweise auch durch Überschriften hervorgehoben. Der stichische Satz ist ungleichmäßig verwendet. Gezählt wird 1 und 2 Sm, 1 und 2 Kg, während Henne die von der BZ von jeher aus praktischen Gründen geübte Zählung 1 und 2 Sm, 3 und 4 Kg hat. Einleitungen in die einzelnen Bücher fehlen, die Anmerkungen sind z. T. ausführlicher, im ganzen aber spärlicher als bei Henne. Der einheitlichen Übersetzungsart bei diesem steht eine Mehrzahl von Übersetzern und ein nicht gleichmäßiges Verfahren gegenüber. Die meisten Bücher sind nach dem Urtext mit Berücksichtigung der Vulgata übersetzt (durch J. Gabriel, J. Edmayr, S. Grill, E. Kalt, A. Miller, O. Sauermann, L. Schabes, N. Schlögl), im ersten Bd. ist ein Teil der Bücher nach der Übersetzung von Allioli von L. Schabes umgearbeitet. Die Vielheit der Übersetzer macht eine kurze Beurteilung schwierig. Im allgemeinen kann die Übersetzung als wortgetreu und — wenn auch nicht immer — doch als gut lesbar bezeichnet werden. Weiter gibt z. B. Gabriel maßvoller Textkritik Raum, Schlögl greift in den Is-Text teilweise etwas stärker ein, wohl aus metrischen Gründen, Millers Pss, die auch separat zu bekommen sind, sind auch nach Einteilung des Textes ein Glanzstück, die kleinen Propheten Sauermanns sind nach kleinsten rhythmischen Einheiten stichisch abgesetzt, während Kalts Jer in fortlaufenden Zeilen gedruckt ist u. dgl. Zweifellos wird auch diese Ausgabe, für die der Boden bereits durch „Lebe mit der Kirche" bereitet war, noch viele Freunde neu gewinnen.

Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Bundes. Übersetzt von **P. Rießler u. R. Storr.** Der Wohlfeilen Ausgabe 1—15. Tausend (12°. XVI u. 1423. Mainz 1934, Matthias-Grünewald-Verlag. Gbd. in Leinen *M* 10,—; in Leder mit Goldschnitt *M* 15,—): Auch diese Ausgabe hat einen unbestreitbaren Vorzug, nämlich, daß sie eine vollständige Übersetzung beider Testamente in einem, außerordentlich handlichem Bande (ca $17{,}3 \times 11 \times 3$ cm) bringt, der in Leinen mit ca 580 g nur ca 90 g schwerer ist als der 1. Bd. von

Henne (ca 16,8 × 11 × 2,5 cm) und ca 15 g leichter als der 1. Bd. der Klosterneuburger Übersetzung in Ballonleinen (ca 19,5 × 13 × 2,5). Ihrer Übersetzungsart nach bedarf sie keiner weiteren Vorstellung mehr: Die Übersetzung des AT geht zum dritten Male innerhalb zehn Jahre in die Öffentlichkeit und hat sich damit längst ihren Leserkreis gesichert. „Auch für diese Ausgabe wurde die ganze Übersetzung nochmals von Grund aus durchgearbeitet und an nicht wenigen Stellen verbessert. Diese Verbesserungen sind alle aufs sorgfältigste philologisch begründet. Ihre Begründung harrt des Druckes" (Vorwort). Das für Propheten- und Weisheitsbücher gewählte jambische Metrum wird neuerdings begründet. Die Eigenart der Behandlung des Textes und der Gestaltung der Übersetzung ist, wie bekannt, nicht durchgängig als Vorzug der früheren Auflagen gewertet worden. Jedenfalls ergibt sich aus der jambischen Übertragung neben der geschätzten leichteren Vortragsmöglichkeit auch manche undeutsch klingende Wortverbindung und Wortstellung (vgl. z. B. Job 40, 32: Anlege deine Hand einmal daran). Die äußere Form mußte sich dem Zweck einer handlichen einbändigen Ausgabe anpassen. Der zweispaltig gedruckte Text ist nur nach mit Überschriften versehenen Kapiteln und nach Versen gegliedert; auf stichische Absetzung ist durchwegs verzichtet. Das Papier ist gerade noch genügend, um störendes Durchscheinen zu vermeiden. Anmerkungen mit kurzen Einführungen in die Bücher stehen am Schluß des Ganzen. Einige Winke zur Auswertung des NT sind beigegeben. — An handlichen katholischen deutschen Bibelübersetzungen ist nunmehr kein Mangel. Möge dem Wagemut der Verleger entsprechend nun auch die Zahl der Bibelleser sich ständig mehren! Die theoretisch schwer zu beantwortende Frage, ob sich gleich drei neue Ausgaben einleben können, wird am besten die Praxis selbst lösen. Doch könnte man sich vorstellen, daß zunächst eine der Ausgaben als die Ausgabe gewählt wird, durch die man sich mit dem heiligen Text wirklich vertraut macht, und daß dann in recht anregendem Vergleich auch die anderen Ausgaben beigezogen würden. Auch das wäre eine lohnende Aufgabe unserer katholischen Bibelbewegung.

Alabart, G., Cardó, C., Antoni M. de Barcelona, *La Sagrada Biblia: Job, Proverbis, Eclesiasta.* Versió dels textos originals, introduccions i notes (Fundació Bíblica catalana, Antic Test. 6: 234. Barcelona 1930, Alpha): S. BZ 19, 167; 21, 84 230.

La Sagrada Biblia. Text de la Vulgata Clementina i notes de la Commissió de l',,Obra del Sant Evangeli". *L'Antic Testament.* 4. *Llibre dels Psalms, Proverbis, Eclesiasta, Càntic dels Càntics* (XXXVI, 455, 455, 27. Barcelona 1932, Foment de Pietat): Lateinisch-katalanisch (nach Analecta Sacra Tarraconensia 9 [1933], 396). S. BZ 21, 120.

Andreas, F. C., *Bruchstücke einer Pehlevi-Übersetzung der Psalmen.* Aus dem Nachlaß hrsg. von K. Barr (VIII u. 118. B. 1933, Akad. der Wiss.).

3. Textkritik (vgl. B, b 2).

Goettsberger, J., Bemerkungen über den alttestamentlichen Bibeltext an der Hand eines neuen Werkes über Textkritik (Klerusblatt 15 [1934], 109—112): Im Anschluß an F. Wutz (s. BZ 21, 84), dessen grundlegende Bedeutung, mag sich auch nicht alles bewähren, anerkannt wird. Eigene Erklärungsversuche zu Ez 7, 11; 1 Sm 17, 18. — Hempel s. o. S. 265.

Wutz, F., Beiträge zur Technik alter Textkrtik (BZ 22 [1934], 16—29).

d) Religion. Geschichte. Geographie.

1. Religion und Theologie (israel., jüd. [vgl. B, a 3. 4], sonstiges).

Loisy, A., *La religion d'Israël.* 3e édition (328. P. 1933. Nourry. *Fr* 30,—): Bedeutend erweiterte Neubearbeitung einer zuerst 1901 erschienenen

Broschüre. Völlig neu beigefügt ist Kp. 1, das eine Analyse und Datierung der atl Schriften und der Apokryphen bietet. Die folgenden Kapitel behandeln die stufenweise Entwicklung der atl und jüdischen Religion. Schmid.

Rost, L., Zur Theologie des Alten Testaments. Ein Überblick (Christentum und Wissenschaft 11 [1934] Nr. 4). — Schneider s. u. S. 291.

Ames, E. R., *Yhwh.* Presenting some essential facts not generally known concerning the God of the Bible and his name (108. Los Angelos 1932, Prince. $ 1,—). — Schmidt s. o. S. 277.

Cassuto, U., Il nome divino El nell' antico Israele (Studi e Materiali di Storia delle Religioni 8 [1932], 125—145).

Grether, O., *Name und Wort Gottes im Alten Testament* (Beihefte z. ZatW 64: VIII u. 200. Gießen 1934, Töpelmann. *M* 9,—): Diese gründliche Erlanger Habilitationsschrift untersucht die vielseitigen Fragen, die die atl Begriffe schem und dabar in ihrer Beziehung zur Offenbarung betreffen. Verwandte Begriffe und sich nicht auf die Offenbarung Beziehendes wurden nur beigezogen, soweit es die Themastellung erforderte. G. legt innerhalb dieser Abgrenzung reiches Material, z. T. auch in wertvollen Statistiken des Sprachgebrauches vor und erörtert in umsichtiger Weise zuerst ausführlich jeden der beiden Begriffe für sich (bei „schem" S. 3—17 auch das Tetragramm), in einem Schlußkapitel „Name, Wort und Offenbarung Gottes" ihr gegenseitiges Verhältnis mit einem Ausblick auf das NT und die Trinität. Um nur einiges aus der Fülle des Gebotenen hervorzuheben: In seinem schem wirke Gott durch sein offenbarungsmäßiges Dasein, in seinem dabar durch Offenbarung seines Willens in Gesetz und Prophetenwort, in der Natur und Geschichte; der letzteren Ziel gehe aber wiederum auf den schem. Bei diesem schwinge das Magische mit, das den schem mit heidnischen Anschauungen verbinde, beim dabar herrsche unbestritten das Offenbarungsmäßige vor, das außerhalb Israels keine Parallele hat. Beide haben unter Wahrung ihrer charakteristischen Verschiedenheit einerseits als repräsentative, totale, anderseits als voluntative, partielle Offenbarungsform parallele Entwicklung, insbesondere auch zu Hypostasen, zu halb selbständigen, halb als Offenbarungsform betrachteten göttlichen Wesenheiten. G. verbindet naturgemäß die systematische mit der religionsgeschichtlichen Darstellung. Dabei ist allerdings die Wertung und Gruppierung der Stellen nach ihrem theologischen Gehalt dem Streit der Meinungen viel mehr entzogen als ihre religionsgeschichtliche Einordnung nach philosophischen und literarkritischen Voraussetzungen. Letztere sind der herrschenden kritischen Schule entnommen. Darum z. B. die Gliederung: Zeit vor dem Dt, des Dt's, nach dem Dt. Aber auch hier ist G.'s Arbeit wertvoll; denn sie gibt mit ihrem reichen Material die Möglichkeit die literarkritischen Ansätze von einzelnen Punkten aus nachzuprüfen, wie es eine erneute Inangriffnahme des literarkritischen Problemes erfordert.

Harrison, E. F., Have we a god of destruction? (Bs 91 [1934], 24—33): Bespricht in apologetischem Sinne die atl Vorstellungen vom rächenden, zerstörenden Gott. D. S.

Hollard, A., *Le Dieu d'Israël.* Préface d'A. Lods (Collection Judaisme: 16°. 200. P. 1933, Rieder. *Fr* 12,—).

Lambooy, P. J., De oer-monotheistische theorie (Macedonïer 38 [1934] Nr. 4).

Nobile, E., Il concetto dell' idolatria (Archivo di Filosofia Fasc. 3, 1932, 64—77): Entfaltung der Idee von Orestano: Il feticcio è un assoluto quanto il Geova del popolo eletto (nach Revue Thomiste N. S. 16 [1933], 309).

Dennefeld, L., Chronique biblique (*Théologie de l'AT: démonologie, eschatologie*) (Revue de Sciences Religieuses 1933 Juli, 437—457).

Endemann, K., Über den „Engel des Herrn" (Nach dem Gesetz und Zeugnis 33 [1933/34], 56—60).

Škrinjar, A., S. J., *Angelus Testamenti* (*Mal. 3, 1*) (VD 14 [1934],

40—48): A „Dominatore" non est divisus; non est ipse Jahve, specie „angeli Jahwe" olim manifestus; est Messias (sententia probabilior). Es werden dann die Beinamen des Messias: dominator, angelus, novi foederis legatus erklärt.

Stier, F., *Gott und sein Engel im Alten Testament* (AtAbh 12, 2: XVI u. 158. Münster 1934, Aschendorff. *M* 7,70): Die bei der Anzeige von Rybinski (s. BZ 19, 128) ausgesprochene Erwartung, daß jene Arbeit zu erneuter Nachprüfung des Problemes anregen werde, hat sich erfüllt. Mit Recht (s. ebenfalls BZ 19, 128) betrachtet St. die Stellen, die den Mal'akh Jahwe (= MJ) irgendwie mit Gott gleichzusetzen scheinen, als zunächst für sich allein zu beurteilende Größe. Dabei unterscheidet St. in guter Beobachtung weiterhin die Stellen, in denen dieser MJ sprechend oder als Erscheinung auftritt. Ebenso ist richtig gesehen, daß das Problem nicht a priori von der atl Theologie aus zu lösen ist, sondern neben textgeschichtlicher insbesondere auch stilpsychologischer Untersuchung bedarf. So wird dieser Teil ein willkommener Beitrag zur gattungsgeschichtlichen Forschung. Eindeutige Ergebnisse lassen sich auch nach St. hiermit nicht immer gewinnen; im ganzen bietet dieser Weg, der auch altorientalische Parallelen und spätere Überlieferungen berücksichtigt, wertvolle Stützen für die Annahme, daß der MJ als kreatürlicher Engel gedacht ist und als solcher auch von den atl Lesern verstanden werden konnte. Unter Beiziehung der spätjüdischen Überlieferung und des NT sowie der übrigen MJ-Stellen folgt die Untersuchung, ob MJ „ein" oder „der" Bote Jahwes ist mit dem Ergebnis, daß an manchen Stellen ein bestimmter Engel, der Führer beim Auszug, an vielen Stellen aber nur irgendein Engel gemeint ist. Ab S. 62 wird nun die Gestalt des bestimmten MJ, den St. im Anschluß an Jos 5, 13 gemäß der altorientalischen Gedankenwelt als himmlischen Wesir bezeichnet, weiter verfolgt zunächst beim Auszug nach Ex 23, 20 f, einer Stelle, die besser wohl bei der eigentlichen MJ-Frage eingereiht wäre, sodann in der israelitischen-jüdischen Heilserwartung nach Zach 1, 8; 3, 1 ff; Is 40, 3 ff; Mal 3, 1; Dn 12, 1, atl Apokryphen und Pastor Hermae. Dieser MJ sei auch der Menschensohn von Dn 7 und Henoch, ebenso gleich Michael, Jaoel, Metatron und Henoch in Henoch cp. 71. Ein Vergleich der altorientalischen Vorstellungen vom Wesir macht keine fremde, aus Babylon oder Ägypten herübergenommene Gestalt erkennbar. Das Zurücktreten der Vorstellung vom Führerengel sowie die seltene Erwähnung der Engel in den sog. vorexilischen Teilen des AT, aber auch noch gelegentlich in späteren kanonischen und apokryphen Schriften wird nicht als Zeugnis mangelhaft entwickelter Angelologie, sondern als bewußtes Zurückdrängen der Mittelwesen vom Gottesbegriff aus gewertet. Hier wird mit sehr beachtenswerter Begründung an Probleme gerührt, die noch wiederholter Nachprüfung bedürfen. Leider ist der wertvollen Schrift kein Register beigegeben. Bellas und Kaplan (s. BZ 21, 86 vgl. 20, 81) fehlen im Literaturverzeichnis.

Comment les péchés furent-ils remis dans l'AT (Ami du Cl. 50 [1933], 256).

Kastein, J., *History and destiny of the Jews.* Translated from the German by H. Paterson (VIII u. 464. N. Y. 1933, Viking Press. $ 3,50): Die Sendung des Volkes bestehe im Messianismus. Dieser ist ihm „the salvation of all of human society through the efforts of Israel". Diese Idee wird von der alten israelitischen Theokratie bis in die Neuzeit dargelegt (nach S. B. Freehof in JR 14 [1934], 205 f).

Kroening, G., *The Messiah of the Old Testament* (57. Minneapolis 1932, Augsburg Publ. House. $ —,35).

Küppers, W., Das Messiasbild der spätjüdischen Apokalyptik (Internationale kirchl. Zeitschr. 23 [1933] Nr. 4; 24 [1934], 47—72).

Meli, A., Il Messianisme privilegio di Israele (Sc 62 [1934, 1], 19—37).

Santos Oliveira, B., Doctrina escatológica del pueblo hebreo (Est. Bíblicos 4 [1932], 133—145): Über Weiterleben, Strafe und Lohn nach dem Tode (nach Analecta Sacr. Tarr. 9 [1933], 398).

Bergmann, J., *Das Judentum. Gedanke und Gestaltung* (181. B. 1933, Mass. *M* 2,60; geb. 3,50).

Bernfeld, I., Das gesetzestreue Judentum (Wissen und Glauben 27 [1932/33], 203—209 270—275).

Braden, Ch. S., *Modern tendencies in world religions* (XI u. 343. N. Y. 1933, Macmillan. $ 2,50): Auch im Judentum (nach B. Robins in JR 13 [1933], 483).

Breuer, I., *Der neue Kusari. Ein Weg zum Judentum* (448. Frankfurt a. M. 1934, Rabbiner-Hirsch-Ges. Geb. *M* 9,—): Religionsphilosophische Propaganda für den Zionismus (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 342).

Buber, M., Der jüdische Glaube und das öffentliche Leben (Jüd. Preßzentrale Zürich 16 [1933], Nr. 744 S. 9 f).

Munk, E., *Judentum und Umwelt.* 6 Vorträge (80. Frankfurt a. M. 1933, Israelit u. Hermon. *M* 1,50): U. a. Glauben und Wissen in der Gegenwart; Bedeutung der Mizwoth (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 437).

Plawner, O., Der Chasidismus und seine Lehren (Die Säule 13 [1932], 175—188).

Ringer E., Geisteskämpfe im heutigen Judentum (Hochland 31 [1933/34], 110—129).

Velders, W. J. J., Jodendom en Jodenheid (Macedoniër 37 [1933] Nr. 7 10 11 12; 38 [1934] Nr. 3).

Wiener, M., *Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation* (278. B. 1933, Philo-Verl. *M* 6,—).

Wochenmark, J., *Die Schicksalidee im Judentum* (Veröff. d. Oriental. Seminars d. Univ. Tübingen 6: IX u. 91. Stuttgart 1933, Kohlhammer. *M* 4,80): Es fehle auch im Judentum nicht an Schicksals-Gedanken und Gestalten, die aber dem ethischen Monotheismus untergeordnet seien (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 485).

Andrae, T., Mohammed's doctrine of revelation (Moslem World 23 [1933] Nr. 3).

Torrey, C. C., *The Jewish foundation of Islam* (The Hilda Stich Stroock Lectures at the Jewish Institute of Religion: VII u. 164. N. Y. 1933, Bloch. $ 1,50): Einfluß des Judentums auf grundlegende Formeln, Terminologie, Erzählungen, Gesetze des Koran (nach ZatW N. F. 10 [1933], 278 f).

Sidersky, D., *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes* (VIII u. 161. P. 1933, Geuthner): Nachweis biblischer und außerbiblischer jüdischer Quellen (vgl. A. Lods in RHPhr 13 [1933], 461—464).

Bork, F., Zur Religion der alten Elamier (Zeitschr. f. Missionskunde und Religionswiss. 48 [1933], 161—176).

Buschan, G., Über den Ursprung des Phalloskultus und seinen weiteren Ausbau (Baeßler-Archiv 15 [1932], 149—159).

Eißfeldt, O., Der Gott des Tabor und seine Verbreitung (ARW 31 [1934], 14—41): Der Ba'al vom Tabor sei weniger aus sprachlichen und siedelungsgeschichtlichen Gründen denn aus Erwägungen der vergleichenden Religionsgeschichte mit dem Zeus von Atabyrion auf Rhodos gleichzustellen. Über diesen seien wir durch profane Quellen unterrichtet und es sei erlaubt mit dieser Kenntnis Wesen und Bedeutung des ba'al vom Tabor zu bestimmen. Im AT sei Dt 33, 18—19 dem Tabor-Kult günstig, Os 5, 1 durchaus feindlich, eine Beobachtung, die dem Zuge der israelitischen Religionsentwicklung entspreche: Der bis in Priesterkreise hinein begünstigte Synkretismus mit den kanaanäischen vorisraelitischen Kulten wurde von den Propheten aufs schärfste bekämpft. D. S.

Février, J. G., Les épithètes de Beelshamên (REj 94 [1934] Supl. XV f).

Fitzner, R., Der Sonnengott Baal-Biel (Preuß. Jahrbücher. 234 [1933], 163—168): Vergleich zwischen dem vorderasiatischen und europäischen Lichtgott (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 4).

Vgl. Ausgrabungen, Inschriften; McCown o. S. 266, Schneider o. S. 266.

2. Geschichte (allg., israel., jüd., sonstiges).

Eickstedt, E. v., *Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit* (936 mit 613 Abb., 3 Taf. u. 8 Ktn. Stuttgart 1934, Enke. *M* 72,50; geb. 76,50): Hierzu vgl. den gleichlautenden Aufsatz von K. Frank, S. J., in Stimmen d. Zeit Jhrg. 64, Bd. 127 (1934), 102—110.

Barton, G. A., *Semitic and Hamitic origins. Social and religicus* (XVI u. 395 mit 2 Ktn. Philadelphia 1934, Univ. Press. $ 4,—).

Borch, H. v., *Das Gottesgnadentum.* Historisch-soziologischer Versuch über die religiöse Herrschaftslegitimation (Probleme d. Staats- und Kultursoziologie 9: 170. B. 1934, Junker. *M* 5,50): Behandelt eingangs die Herrschaftsformen der orientalischen Antike (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 293 f).

Jisrael. *Volk und Land.* Jüdische Anthologie. Zusammengetragen [von] Ch. Reinhold [u. a.] (403. B. 1934, Kedem. *M* 3,90): Beleuchtet die Beziehungen zwischen jüdischem Volk und Land u. a. aus Bibel und Talmud (vgl. Literar. Zentralbl. 85 [1934], 389).

Kohn, H., *Nationalismus und Imperialismus im Vorderen Orient* (455. Frankfurt a. M. 1932, Societätsverlag. *M* 9,—).

Przeworski, S., Die Handelsbeziehungen Vorderasiens zum vorgeschichtlichen Osteuropa (La Pologne 1 [Warschau 1933], 83—90).

Ricciotti, G., *Storia d'Israele.* II. *Dall' esilio al 135 dopo Christo.* Con 220 illustr. e 7 cartine geographiche (Studi Superiori: 571. Turin 1934, Societa editrice internazionale): Der erfreulich rasch dem 1. Bd (s. BZ 21, 89 f) gefolgte 2. Bd stellt im Vorwort die Tatsache fest: Il suo argumento non è stato trattato assolutamento mai in Italia almeno in maniera proporzionata e con methodo scientifico e all'estero dall' epoca delle grandi scoperte archeologiche è stato trattato due o tre volte, ma in misura mena ampia e con altri criterii. In Verbindung mit der Art der Durchführung der Arbeit ist jene Tatsache eine besondere Empfehlung. Zu beachten ist, daß der Bd nur die geschichtlichen Ereignisse und allgemeinen kulturellen und religiösen Verhältnisse zur Darstellung bringen, nicht aber auch eine spezielle Einführung in die Literatur und Religion jener Zeiten geben will. Hier führen die S. 541—547 beigegebenen Literaturangaben, darunter auch das im Vorwort genannte Werk von G. Felten, Storia dei tempi del Nuovo Testamento (tradotto dal tedesco), voll. 4, 2. ed., Turin 1932, weiter. Als Einleitung geht die Schilderung des weltgeschichtlichen Umkreises voran, die Geschichte der Achämeniden, Alexanders, der Diadochen, Seleuciden und Lagiden (S. 9—70). In der jüdischen Geschichtsdarstellung umfaßt die römische Periode S. 359—539. An Einzelheiten sei noch hervorgehoben, daß R. in eingehender Begründung Nehemias vor Esdras ansetzt; jener wäre 445, dieser 398 nach Jerusalem gekommen. Esr 4, 6—23 sei Einschub zweier Beschwerdeschriften, die eine aus den letzten fünf Jahren Xerxes I., die zweite aus der Zeit nach der Überwindung der Thronbesteigungswirren durch Artaxerxes I. Ein eigener Abschnitt ist Elephantine gewidmet (vgl. auch Abb. S. 465 im 1. Bd), dessen Tempel [gleich dem von Leontopolis (nr. 247—251)] richtig als Nichtbeachtung des Zentralisationsgesetzes beurteilt wird. Das samaritanische Schisma beginne 424, der Tempelbau auf dem Garizim (soweit habe Josephus recht) sei unter Alexander d. Gr. erfolgt und mache es unwiderruflich. So wirft das klar geschriebene Buch auch mancherlei Probleme auf, wobei Für und Wider sorgfältig abgewogen werden. Zahlreiche Abbildungen im Text

(darunter auch Plan- und Kartenskizzen) und 7 lose gelieferte Karten mit einer Reihe Nebenkarten sind sehr willkommene Beigaben.

Robinson, Th. H., Some economic and social factors in the history of Israel (ExpT 45 [1933/34] Nr. 6 f).

Vilnay, Z., *Legends of Palestine.* Transl. from the Hebrew (XIII u. 492. Philadelphia 1932. Jew. Publ. Soc. of America. $ 2,50): Stellt die Gegenwart dieses Landes in 217 Legenden, darunter solche über atl, talmudische midraschische Stoffe, zu seiner Vergangenheit äußerst anschaulich in Beziehung (nach G. Dalman in OrLz 37 [1934], 109; A. B. in Rb 42 [1933], 455).

Wilcken, U., *Griechische Geschichte im Rahmen der Altertumsgeschichte.* 3., rev. Aufl. (VIII u. 256 mit 2 Ktn. München 1931, Oldenbourg. *M* 5,80).

Wendel, A., *Säkularisierung in Israels Kultur* (BFchrTh R. 2, Bd. 32: 4°. XIII u. 407. Gütersloh 1934, Bertelsmann. *M* 12,—).

Lee, J. F., *The great migration. The origins of the Jewish people and materials towards the solution of a world problem* (266. Ld. 1932, Skeffington. *s* 15).

Schneider, N., War Abraham Sumerer? (Miscellanea Biblica Bd. 2 [s. o. S. 247 f], 135—147): Zeigt in treffender sachlicher Kritik die Unhaltbarkeit der pansumerischen Schlußfolgerungen von A. Jeremias an der als Schulbeispiel herausgearbeiteten These Jeremias', daß die von Abraham begründete biblische Religion nur ein Ableger der sumerischen sei, weil sich in Ur Kasdim die sumerische sonst auf 2600—2300 anzusetzende „Renaissance" länger aufrecht erhalten habe. N. legt dar, daß Abraham sich nicht an die religiös-geistige Struktur der Sumerer hätte anpassen müssen, auch wenn er in einem sumerischen Kulturniveau gelebt hätte. Daß letzteres nicht zutrifft, zeigt nicht nur der zeitliche Abstand von der „Renaissance" — Abraham wird von Jeremias jetzt ins 15. statt 20. Jahrhundert versetzt —, sondern auch der Umstand, daß seit Sargon zu keiner Zeit in Ur eine rein sumerische Bevölkerung und Kultur vorhanden war.

Mc Fadyan, J., F., Hebrews (ExpT 45 [1933/34] Nr. 7).

Parzen, H., Israel in Palestine. The prophetic view (JqR 24 [1933/34], 217—231): Die prophetische Literatur hat ein Ideal der Beziehungen zwischen dem geliebten Palästina und dem geliebten Volke aufgestellt. Nicht durch Gewalt, sondern in Gottes Geist hat Israel vom Land Besitz genommen. D. S.

Parzen, H., The problem of the IBRIM (Hebrews) in the Bible (AmJsemL 49 [1932/33], 254—261): Ursprünglich vorderasiatische Bezeichnung für „Barbaren", „Beduinen" (nach ZatW N. F. 10 [1933], 270).

Wilson, J. A., The 'Eperu of the Egyptian inscriptions (AmJsemL 49 [1932/33], 275—280): Nichtägypter; soziale nicht ethnographische Bezeichnung (nach ZatW N. F. 10 [1933], 270).

Neugebauer, P., *Spezieller Kanon der Mondfinsternisse für Vorderasien und Ägypten von 3450 bis 1 v. Chr.* gemeinsam mit R. Hiller bearbeitet (4°. 46. Kiel 1934).

Porcher, E., *Concordance entre calendriers* (Orient Chrétien: 58. 1932): Zwischen ägyptischem (koptischem und äthiopischem), armenischem, muhammedanischem, israelitischem, gregorianischem Kalender (nach Rb 43 [1933], 156).

Christian, V., Beiträge zur Chronologie der Lagaschperiode und zum Sumererproblem (Archiv f. Orientforschung 8 [1932/33], 207—215): Die Sumerer seien wahrscheinlich in der Lagaschperiode (2750—2500) eingedrungen.

Macnaughton, D., *A scheme of Egyptian chronology* with notes thereon including notes on Cretan and other chronologies (XII u. 405. Ld. 1932, Luzac. *s* 25,—): Hohe Ansätze: Menes 5776—5714 usw. Vgl. die Vorbehalte von M. Pieper in OrLz 37 (1934), 16.

Mauro, P., *The wonders of Bible chronology* (120. Ld. 1934, Roberts).

Goslinga, C. J., De chronologie van den tijd der Richteren volgens Garstang (Gereformeerd theologisch Tijdschrift 35 [1934] H. 1).

Mahler, E., Zur Chronologie der Könige Judas und Israels (MGWJ 78 [1934], 55—81): Die Widersprüche in den biblisch überlieferten Zahlen lassen sich ausgleichen. Jes 38, 8 beziehe sich auf eine Sonnenfinsternis, die nur die vom Jahre 702 v. Chr. sein könne. 703/2 sei somit das 14. Regierungsjahr Hiskias. Von da an werden die einzelnen Regierungszeiten mit viel Scharfsinn festgelegt. D. S.

Bellas, B., Θρησκευτικαὶ προσωπικότητες της Π. Διαθηκης Τ. Α. Μωϋσῆς, Σαμουήλ, Νάθαν, καὶ Ἀχιᾶ. Ἠλίας, Ἀμώς, Ὡσηέ (Athen 1934): Populäre Darstellung auf wissenschaftlicher Grundlage (nach Theologia 1934, 94). D. S.

Kiddle, M., Saul and David. A study of the conflict between northern prophecy and southern priesthood (Theology 28 [1934], 95—101).

Budde, K., Die Herkunft Ṣadoḳ's (ZatW N. F. 11 [1934], 42—50): Äußert Bedenken gegen die These von A. Bentzen (s. BZ 21, 388), Sadok sei Priesterkönig von Jerusalem gewesen. Budde vertritt dabei erneut die Meinung, Gn 14 sei später Midrasch, Ps 110 stamme aus der Makkabäerzeit. Sadok sei der Bruder ʿUzzas und mit der Lade von Kirjat-jeʿarîm gekommen, bis dahin also Bürger dieser zu Israel und zum Jahwedienst durch Bündnis (Jos 9, 17) übergetretenen kanaanitischen Stadt. Sein Name sei in 2 Sm 6, 3 gestrichen worden, seitdem er der Sohn Achitubs und Nachkomme Elʿazars, des Sohnes Aarons geworden sei (1 Chr 5, 34; 2 Sm 8, 17). Verfasser der ältesten Grundlage der Geschichte in J könnte Ebjatar sein. Zum Schluß Textkritisches zu 2 Sm 6, 3 f.

Maisler, B., The expedition of Tiglat Pileser III to Palestine in 732 B. C. (Bulletin of Jewish Palestine Exploration Society Nr. 1 [Apr. 1933], 1—6): Zu den vorkommenden Orten (nach ZatW N. F. 10 [1933], 278).

Hirschberg, H., *Studien zur Geschichte Esarhaddons, Königs von Assyrien (681—669)* (72 mit 6 Taf. Keilschrift. Ohlau 1932, Eschenhagen): Vgl. K. Tallquist in OrLz 37 (1934), 300; hier auch 300 f zu R. C. Thompson (BZ 21, 91 396).

Alfrink, B., Die Schlacht bei Megiddo und der Tod des Josias (609) (Bb 15 [1934], 173—184): S. Miscellanea o. S. 247 f. Behandelt im Anschluß an die Gadd'sche Chronik: 1. *Das bêt milḥamtî in 2 Chr 35, 21*, das man jetzt nicht mehr als „Erbfeind" Ägyptens erklären könne. Gemeint sei die Festung Rebla als ägyptischer Stützpunkt. Elohim möchte A. vermutungsweise als „Oberherr" = König von Assyrien deuten. — 2. *Der Tod des Josias.* 2 Chr 35, 20—26 sei keine midraschartige Erweiterung von 4 Rg 23, 29, wo von keiner Schlacht die Rede ist, sondern geschichtliche Ergänzung und Verdeutlichung. „Um die Geschichtlichkeit des Chron.-Berichtes über den Tod des Josias zu verwerfen, wären triftigere Gründe notwendig, als sie bis jetzt vorgebracht wurden."

Munk, M., *Esra hasofer.* Ein Lebensbild. Nach der Überlieferung dargestellt (92. Frankfurt a. M. 1933, Israelit u. Hermon. *M* 2,—): Sonderabdruck der beiden Abhandlungen im Jahrbuch der jüd.-literar. Gesellschaft, s. BZ 20, 39; 22, 54 [l. Z. 3 v. u.: Anschließend: Munk, M., Erzählungen und Legenden über Esra hasofer (223—244)].

Ahlers, u. *Harling, W. v., Das Schicksal der zehn Stämme des Volkes Israel* (AelKz 65 [1932], 758—760 831 f 1241 f).

Ayre, G. B., *The forgotten centuries* (Ld. 1932, Student Christian Movement. *s* 2 *d* 6).

Ben-Zebi, J., The Samaritans in Transjordania [hebr.] (Bull. of the Jewish Palestine Exploration Soc. Nr. 4 [January 1934], 17—20).

Friedmann, K., Condizioni e cultura degli Ebrei di Cirenaica nell antichità (Giornale della Società Asiatica Italiana 1934, 323—334).

Prinz, J., *Illustrierte jüdische Geschichte*. 2. Aufl. (231 mit 24 S. Abb. B. 1933, Brandus. Geb. *M* 5,80).

Fic, A., Egypt ongis a dzisiaj [Ägypten einst und heute (poln.)] (Aten. Kapl. 18 [1932, 2], 405—415) (nach Bb 14 [1933], 90*).

Bork, F., *Elamische Studien* (Mitteilgn der Altorient. Ges. 7, 3: 4°. 31. Lp. 1933, Harrassowitz. *M* 3,—). Vgl. Ausgrabungen, Inschriften; Mallon o. S. 247, Messina o. S. 248, Semkowski o. S. 248, Rad o. S. 248, Speiser o. S. 266, Neuville o. S. 266.

3. Geographie.

Braslawski, J., Observations on the historical topography of Galilee [hebr.] (Bull. of the Jewish Palestine Exploration Soc. Nr. 4 [January 1934], 20—23): Behandelt Beer-šeba', Beth-Netopha, עילבון. Stummer.

Cook, S. A., The confines of Israel and Judah (PEF 66 [1934], 60—75): Israel scheine von größerer Bedeutung gewesen zu sein, als sich aus den biblischen Schriften erschließen läßt. Diese seien von einem ausgesprochen judäischen Gesichtspunkt geschrieben. D. S.

Mackay, C., The land of the lost boundary (Church Quarterly Rev. 116 [1933], 1—28): „Die geographisch-historischen Probleme des Libanon und der Nordgrenze Israels nach Nm 34, 7 f; Ez 47, 15; 48, 1 MT und LXX" (ZatW N. F. 10 [1934], 262).

Mackay, C., The north boundary of Palestine (JthSt 35 [1934], 22—40): Nach einläßlicher Besprechung der einschlägigen Stellen bei Ez und in mosaischen Büchern über die ideale Nordgrenze kommt Verf. zu dem Schluß: Der Ausdruck „Eingang von Hamath" sei bewußt mehrdeutig. Ursprünglich bedeute er die Hamath-Route im Libanon-Tal. Nach den politischen Verhältnissen habe der Sinn Beschränkungen erfahren. Dies müsse bei Ez und Moses beachtet werden. D. S.

*Maisler, B., Apollonia-*רשפון [hebr.] (Tarbiz 3 [1931/32], 460 f).

Maisler, B., Shimron-Semûnieh [hebr.] (Bull. of the Jewish Palestine Exploration Soc. Nr. 4 (January 1934], 1—7): Stützt diese Identifikation vor allem durch eigene Keramikfunde auf dem Tell. Stummer.

Thomas, W., En-Dor: A sacred spring (PEF 65 [1933], 205 f): In En-Dor sei ein Hinweis auf kultischen Tanz erhalten. דור heiße im Zusammenhalt mit arab. dāra sich im Kreise bewegen. Es handle sich also um eine Quelle, an der seit alter Zeit der Kulttanz geübt wurde. D. S.

Vincent, L. H., O. P., *Acra* (Rb 43 [1934], 205—236): Mit 1 Planskizze. Behandelt zuerst die Aussagen von 1 Makk, dann die des Josephus, und kommt durch Vergleich beider zu dem Resultat: ni le 1er liv. des Macch., ni Josèphe, malgré leur apparente identification avec la „ville de David", n'ont situé l'Acra sur la colline orientale ou ville Basse; leur acropole davidique désignait une éminence parallèle au Temple, par une extension correspondant à celle de Sion, et qui se localise suivant toute vraisemblance à la pointe N.-E. de la haute colline occidentale. Als Hasmonäerresidenz verlor sie den Namen Akra.

Werdecker, J., Neue Karte eines Teiles von Nordwest-Jemen (Petermanns Mitteilungen 80 [1934], 148—151]: Mit einer Karte nach den Reisen von E. Glaser 1883/84 (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 472).

Vgl. Ausgrabungen; Alt o. S. 248, Maisler o. S. 292.

e) Archäologie. Ausgrabungen. Inschriften.

1. Archäologie (allg., relig., profan).

Klein, S., Nachtrag zum Aufsatz: „Zur jüdischen Altertumskunde" (MGWJ 78 [1934], 267—271): S. BZ 21, 387. Einzelbemerkungen und Hinweise auf neuere Erkenntnisse und Literatur. D. S.

Meißner, B., *Beiträge zur altorientalischen Archäologie* (Mitteilungen d. Altoriental. Ges. 8, 1/2: 4°. 38 mit Abb. Lp 1934, Harrassowitz. *M* 7,50).

Frey, J.-B., C. S. Sp., *La question des images chez les Juifs à la lumière des récentes découvertes* (Bb 15 [1934], 265—300): S. Miscellanea o. S. 247 f. Mit 10 Abb. auf 5 Taf. Noch nach den Bildfunden in einer Synagoge zu Hammam-Lif in Afrika (1883) blieb man bei der Meinung, das alte Judentum verwerfe jede Abbildung von Menschen und Tieren. Die neuesten Synagogenfunde erfordern eine völlige Revision dieser Meinung. F. untersucht: 1. *Les prescriptions mosaïques. Leur portée exacte.* Die Pentateuchstellen verbieten nur jegliche Abbildung, die kultischer Verehrung dienen sollte. Jahwebilder waren schlechthin ausgeschlossen, andere Skulpturen jedoch nicht, vgl. Cherubim, Löwen, eherne Schlange, solange sie nicht Kult genoß. Abgesehen von diesen war die Praxis allerdings in der atl Zeit gegen Abbildungen. Ein kurzer Überblick über die Geschichte der katholischen Auslegung zeigt, daß „l'exégèse la plus autorisée" die rechtliche Lage richtig beurteilte. — 2. *Les images chez les Juifs au temps de Jésus-Christ.* Es gab eine rigoristische (pharisäische) und freiere Richtung. Letztere vertreten die Apokryphen, die Dynastien seit dem 3. Jh. v. Chr. und der jüdische Handel in Alexandrien (2. Jh. v. Chr. bis 5. Jh. n. Chr.). 3. *Les images chez les Juifs des premiers siècles de notre ère, d'après les découvertes archéologiques.* Über die bekannten Funde in den jüdischen Katakomben zu Rom, in den galiläischen Synagogen des 3. Jh., in Dura-Europos, Priène (Jonien), Afrika, Palästina (bis 5. Jh.), Spanien und Pannonien. 4. *La question des images dans le rabbinisme.* Abgesehen von der Mechilta mit der freieren Praxis übereinstimmend. — 5. *Le mouvement iconoclaste juif et son influence sur la persécution iconoclaste chrétienne.* Ende des 5. Jh.'s und im 6. Jh. kam bei den Juden in Palästina wieder eine rigoristische Richtung zur Herrschaft. Sie war die erste Ursache zum christlichen Bildersturm im 8. Jh. Abschließend über den christlichen Bilderkult.

Martiny, G., *Die Kultrichtung in Mesopotamien.* Mit 6 Abb. im Text u. 15 Taf. (Studien zur Bauforsch., hrsg. von der Koldewey-Ges. 3: 4°. VIII u. 34. B. 1932, Schoetz. *M* 25,—): Kultrichtung = Richtung vom Adoranten zum Kultbild. Vgl. F. H. Weißbach in OrLz 37 (1934), 218 bis 232 und das Folg.

Martiny, G., Die astronomische Orientation der altmesopotamischen Tempel (Forschungen und Fortschritte 9 [1933], 122 f): In Assyrien weist die Kultachse nach Nordwesten, bei den jüngeren Tempeln jedoch weiter nach Westen als bei den älteren. Dies hänge mit der Orientierung nach Fixsternen zusammen. Die altbabylonischen Tempel mit südwestlich gerichteten Kultachsen seien bei der Wintersonnenwende eingemessen worden. — Rost s. o. S. 248.

Schwenzner, W., †, *Das Nationalheiligtum des assyrischen Reiches.* Die Baugeschichte des Aššur-Tempels Eḫursagkurkurra (Archiv f. Orientforschung 7 [1931], 239—251; 8 [1932], 34—45 113—123, 9 [1933], 44—48).

V., [*Besprechung*] (Rb 43 [1934], 313—315): Vertritt gegen H. Schmidt (s. BZ 21, 94) die These vom Brandopferaltar.

Dhorme, E., Prêtres, devins et mages dans l'ancienne religion des Hebreux (RHR 108 [1933] t. 2, 113—143).

De Vries, Ph., *Joodsche riten en symbolen.* T. I u. II (VIII u. 300; VIII u. 288. Zutphen 1929; 1932, Thieme. Je *Fl* 3,90): Mit vielen Abb. Beleuchtet das liturgische und rituelle Leben der jüdischen Gemeinden und Familien (nach A. de Bil in Nouv. Revue Théol. 65 an. t. 60 [1933], 829 f). Vgl. BZ 20, 88. — Springer o. S. 254, Thomas o. S. 293.

Myth *and ritual* (XXI u. 204. Ld. 1933, Milford. *s* 10 *d* 6): Von S. H. Hooke u. a. bearbeitet. Sucht auch atl Gebräuche aus Mythen zu erklären (nach A. B. in Rb 42 [1933], 454).

Müller, S., *Von jüdischen Bräuchen und jüdischem Gottesdienst.* 2. neubearb. u. verm. Aufl. (VI u. 154. Frankfurt a. M. 1934. *M* 2,85).

Oppenheim, Ph., Name und Inhalt der Liturgie bei den Alten (ThQ 113 [1932], 35—53): Auch im AT und NT.

Schechter, A. I., *Lectures on Jewish liturgy* (IX u. 60. Philadelphia 1933, Jew. Publ. Soc. of America).

Furlani, G., *Il sacrificio nella religione dei Semiti di Babilonia e Assiria* (4°. 268. Rom 1932, R. Accademia Naz. dei Lincei): 6. Reihe, 3. Bd., H. 3 der Abhandlungen.

Epstein, J. N., Die Zeiten des Holzopfers (MGWJ 78 [1934], 97—103): Historisch ist hierfür der 9. und der 15. Ab. belegt. D. S.

Munk, E., *Die Welt der Gebete.* עולם התפלות. Kommentar zu den Werktags- und Sabbat-Gebeten nebst Übersetzung (374. Frankfurt a. M. 1933, Hermon-Verl. *M* 6,50): Geschichtliche und inhaltliche Erläuterung (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 389).

Weir, C. J. M., *A lexicon of Accadian prayers in the rituals of expiation* (XIX u. 411. Ld. 1934, Oxford Univ. Press. *s* 21,—).

Gerhard, V., Hethitische Sündenböcke (ARW 28 [1931], 243).

Carlebach, J., *Religion und Wirtschaft.* Vortrag (32. Frankfurt a. M. 1933, Hermon. *M* —,60): U. a. über die Bedeutung des Sabbats (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 342).

Kraeling, E. G., The present status of the Sabbath question (AmJsemL 49 [1932/33], 218—228): Für soziologischen Ursprung als Markt- (und Gerichts-) Tag des palästinischen Bauern (nach ZatW N. F. 10 [1933], 269 f).

Levy, M., *Der Sabbath in England.* Wesen und Entwicklung des englischen Sonntags (Kölner Anglistische Arbeiten 18: 297 mit 3 Abb. Lp. 1933, Tauchnitz. *M* 10,—): A. u. auch Geschichte des atl Sabbats.

Cavalli, A., La Pentecoste, l'anno sabatico e il giubileo (Rr 9 [1933], 178—180): Kurz über Sabbat und die genannten atl heiligen Zeiten. Die Idee des Jubeljahres greife auf die Nomadenzeit zurück und sei ein Teil der priesterlichen messianischen Erwartung. Anschließend über die Verwertung von Joel 2, 28—32 in Apg 2. Die Geistsendung sei am Pfingstfest wegen dessen messianischer Bedeutung erfolgt.

Gaster, M., *The story of shavuoth* (62. Ld. 1932, Cailingold. *d* 8).

Cristoforo da Motta, O. M. C., *Come celebravasi la pasqua dai Guidei ai tempi di N. S. G. C* (Palestra del Clero 11 [1932], 273—277).

Hänel, [J.], [Besprechung] (ThLbl 55 [1934], 33—35): Zu Joach. Jeremias (s. BZ 21, 95). Die These, daß die heutige Passahfeier der Samaritaner eine gradlinige Verbindung zur vordeuteronomischen Passahfeier in Israel habe, könne nicht als erwiesen gelten. Sie sei der jüdischen Feier im Tempel nachgebildet und später nach Ex 12 umgeformt worden. Im übrigen sei das Buch unentbehrliche Fundgrube.

Kennett, R. H., Ancient Hebrew social life and custom (The Churchman 47 [1933] Nr. 4): Vgl. o. S. 73.

Canaan, T., *The Palestinian Arab house, its architecture and folklore* (IV u. 107 mit 25 Abb. Jerusalem 1933, Syrian Orphanage Press): Sonderdruck des in BZ 21, 97 390 verzeichneten Aufsatzes. Vgl. G. Dalman in ZdmG 12 (1933/34), 253 f.

Schur, I., *Jüdische Erntebräuche im Altertum* (17. Helsingfors 1933, Akad. Buchhandlung).

Jensen, A. E., *Beschneidung und Reifezeremonien bei Naturvölkern.* Mit 11 Kt.-Skizzen (Studien zur Kulturkunde 1: 188. Stuttgart 1933, Strecker. *M* 9,—; geb. 11,—): Sucht die Beschneidung aus der Weltanschauung eines bestimmten Kulturkreises zu erklären (nach Literar. Zentralbl. 84 [1933], 1095).

Krauß, S., Die Doppelbestattung bei den Juden (Mitteilungen d. Anthropol. Ges. Wien 63 [1933], [29]—[34]).

Wahrmund, L., *Das Institut der Ehe im Altertum* (157. Weimar 1933, Böhlau. *M* 6,—): In Urzeit, Babylon, Ägypten (nach Literar. Zentralbl. 84 [1933], 980).

Granqvist, H., Marriage in Palestine (Moslem World 24 [1934] Nr. 1).

Macdonald, Elizabeth Mary, *The position of woman as reflected in Semitic codes of law* (79. Toronto, Univ. Press. $ 1,—): Nach A. B. in Rb 42 [1933], 459 f auf biblischem Gebiet nicht ohne Mängel.

Lebzelter, V., Über das Levirat (Ukungewa-Heirat)bei den Eingeborenen im Südnatal (Südafrika) (Anthropos 29 [1934], 209 f).

Mittelmann, J., *Das altisraelitische Levirat.* Eine rechtshistorische Studie (XII u. 50. Leiden 1934, Ginsberg [Lp., Teicher]): Stellt aus den einschlägigen biblischen Stellen alle sich für die Leviratsehe ergebenden Rechtsfragen klar heraus und sucht zugleich die geschichtliche Entwicklung dieses Rechtsgebietes aufzuzeigen, das in seinem Ursprung vom Erbrecht hergeleitet wird: Der Bruder, der den Levirat vollzieht, sei, wenn der Vater nicht mehr lebt, vermutlich Alleinerbe des Verstorbenen und erbe darum auch die Witwe. Weiterhin sei schon der altisraelitische Levirat nach den atl wie spätjüdischen Belegstellen als wirkliche Ehe zu werten. Im einzelnen behandelt M. Gn 38 (älteres Recht: hier auch über den Schwiegervaterlevirat), Ruth 1, 11—13 und Kap. 4 (wahrscheinlich 10. Jh., 4, 7 6. Jh., der Go'el nur freiwilliger Erbe), Dt 25, 5—10, Levirat und Tochtererbrecht Nm 27, 1—11 (aus der Exilzeit; Folge: Interpretation von „ben" in Dt 25, 5 als Nachkomme beiderlei Geschlechts), Levirat und Inzest (die Inzestverbote seien immer mehr erweitert worden; Abschluß in Lv 18 und 20 während des Exiles, doch sollten hier nur die Fälle geregelt werden, in denen die Leviratspflicht nicht bestand). Die Rechtsnormen werden einleuchtend dargelegt, auch die geschichtliche Entwicklung ist jeweils sorgfältig begründet, doch ließen sich wohl auch ältere Ansätze für die Stellen in Dt, Nm und Lv vertreten. Die Studie ist demnach sowohl archäologisch wie stoffkritisch wertvoll. In der Literatur hätte auch das Bonner AT genannt werden dürfen.

Felgentraeger, W., *Antikes Lösungsrecht* (Romanist. Beitr. zur Rechtsgesch. 6: 4°. 131. B. 1933, de Gruyter. *M* 10,—): U. a. auch im babylonisch-assyrischen und jüdischen Recht (nach Literar. Zentralbl. 84 [1933], 1015).

Mendelsohn, I., *Legal aspects of slavery in Babylonia, Assyria and Palestine.* A comparative study (3000—500 B. C.) (X u. 72. Williamsport, Pa., 1932, Bayard): Vergleichende Darstellung der rechtlichen, wirtschaftlichen und sozialen Stellung des Sklaven in den genannten Ländern (nach M. San Nicolò in Archiv Orientální 5 [1933], 144). Vorbehalte vgl. bei O. Krückmann in OrLz 37 (1934), 164 f.

Cuq, E., Les actes juridiques Susiens (Rev. d'Assyriol. 28 [1931], 47 bis 71). — *Ders., Le droit élamite d'après les actes juridiques de Suse* (ebd. 29 [1932], 149—182).

Eilers, W., *Gesellschaftsformen im altbabylonischen Recht* (Leipziger rechtswiss. Studien 65: 4°. XII u. 72. Lp. 1931, Weicher. *M* 5,—): U. a. zu § 98 des Kodex Hammurabi (nach V. Korošec in OrLz 37 [1934], 162—164).

Klein, S., ערי הכהנים והלויים וערי מקלט. Sonderdruck von 31 S. aus קובץ החברה העברית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה (Jerusalem-Tell Aviv 5694 [= 1933/34]): Die kleine, aber inhaltreiche Studie behandelt im ersten Teile die biblischen Listen der Priester- und Leviten-, wie der Asylstädte in den Büchern Jos und 1 Chr; erstere setzt sie in die Zeit zwischen Saul und Salomon, letztere in „ziemlich späte Zeit" (S. 17 f). Der Schwerpunkt der Arbeit liegt aber im zweiten Teil, der die Asylstädte zur

Zeit des „zweiten Tempels" behandelt: hier wird der Nachweis versucht, daß die Halachoth der Mischnalehrer über die Asylstädte die durch die Hasmonäer, besonders durch Alexander Jannäus geschaffenen Verhältnisse widerspiegeln. Diese Fürsten wollten die vom Gesetz geforderten Asylstädte wiederherstellen; solange Sichem und Kades in Nepthali noch nicht in ihrer Hand waren, bestimmten sie Kirjath-Jearim und גמלא (wahrscheinlich el-Jehûdijje am Südfuß des Ğebel Ğamle bei Tibnîn in Galiläa) als Ersatz dafür. Diese Auffassung scheint mir gut begründet zu sein. Stummer.

Kowalski, T., Zu dem Eid bei den alten Arabern (Archiv Orientální 6 [1934], 68—81): Vor allem nach der altarabischen Poesie. Z. T. noch Überreste aus der heidnischen Zeit.

Krückmann, O., *Babylonische Rechts- und Verwaltungsurkunden aus der Zeit Alexanders und der Diadochen* (86. Weimar 1931, Böhlau): Vgl. W. Eilers in OrLz 37 (1934), 89—100.

Krückmann, O., *Neubabylonische Rechts- und Verwaltungstexte.* Autogr. u. mit Inventarverz. u. Namenlisten vers. (Texte u. Materialien d. Frau Prof. Hilprecht Collection of Babylonian Antiquities d. Univ. Jena 2/3: 4°. 54 mit 100 Taf. Lp. 1933, Hinrichs. *M* 36,—): 289 Urkunden aus der Zeit von Merodachbaladan bis Darius II (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 210).

Pohl, A., *Neubabylonische Rechtsurkunden aus den Berliner staatlichen Museen* (Analecta orientalia 8: 4°. 47 u. 85. Rom 1933, Pont. Istituto Biblico. *L* 60,—): 79 Texte, meist von Uruk, von 605—522 v. Chr. (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 65).

Preß, R., Das Ordal im alten Israel II (ZatW N. F. 10 [1933], 227 bis 255): I s. BZ 21, 391. Hier über Losordal (vor dem „Gottesbild"; auch über Urim und Tummim), Kriegsordal, und bes. Sühneordal, sodann über die prophetische Gattung der Prozeßsprüche, d. h. des Rechtstreites zwischen Jahwe und Volk. Das bei Os und Is deutliche Bild eines Ordalverfahrens verblasse später gegenüber dem rhetorischen Element, der Dialektik. Mit dem Exil scheine die Zeit des Ordals vorbei zu sein. Die Prozeßsprüche werden zu reinen Streitgesprächen; so könne es auch zum Hadern mit Gott kommen, z. B. wegen des Glückes der Gottlosen bei Jer, Pss. Bei Job zeige sich bereits eine gewisse Resignation aus der Erkenntnis, daß der Mensch mit Gott keinen Rechtsstreit führen könne. So weiche auch diese Stilform, wie vorher das Ordal selbst, dem Fortschritt in der Religion.

San Nicolò, M., Parerga Babylonica VI—VIII (Archiv Orientální 4 [1932], 325—348): S. BZ 21, 98. Hier u. a. über § 8 des Gesetzbuches Hammurapis in den neubabylonischen Urkunden. — *Ders., Parerga Babylonica IX* (ebd. 5 [1933], 61—77): Der Monstreprozeß des Gimillu, eines širku von Eanna (538/7). — *Ders., Parerga Babylonica X—XI* (ebd. 5, 284—302): Bestattungs- und Totenkultverpflichtungen. Die Einvernahme (maš'altu) der Parteien bzw. Zeugen in Neubabylonien. — *Ders., Parerga Babylonica XII* (ebd. 6 [1934], 179—202): Über Tempelpfründen (isqu) und ἡμέραι λειτουργικαί in Eanna.

Neugebauer, O., Altorientalische Mathematik (Forschungen u. Fortschritte 9 [1933], 503 f).

Schott, A., Zur Terminologie der mathematischen Keilschrifttexte (Quellen u. Studien 2 [1933], 364—368): Die Bedeutung von ki ma-ṣi (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 139).

Thureau-Dangin, F., *Esquisse d'une histoire du système sexagésimal* (81. P. 1932, Geuthner. *Fr* 30,—).

Hickmann, H., Musik in Ägypten (Musik im Zeitbewußtsein 2 [1934], 8 f).

Parsch, P., Das Orpheussymbol und die biblischen Musikinstrumente. Mit 9 Abb. (Bibel u. Liturgie 7 [1932/33], 185—193).

Dombart, Th., Die nach unten verjüngten Säulen des Altertums (Dörpfeld-Festschrift [83. B. 1933. Verl. f. Kunstwiss. Geb. *M* 25,—] 22—28).

Gadd, C. J., *The Ayssrian sculptures* (III u. 79 mit 18 Abb. Ld. 1934, British museum. *s* 1 *d* 5).

Maisler, B., Cypriote pottery at a tombe-cave in the vicinity of Jerusalem (AmJsemL 49 [1932/33], 248—253): Mit 2 Taf. Importware und lokale Imitation aus der Zeit der Jebusiter (nach ZatW N. F. 10 [1933], 270).

Meißner, B., *Die babylonischen Kleinplastiken* (Texte u. Materialien d. Frau Prof. Hilprecht Collection of Babylonian Antiquities d. Univ. Jena 4: 4°. 24 mit Abb. u. 12 Taf. Lp. 1934, Hinrichs. *M* 13,50).

Meißner, B., Jagdbilder aus dem alten Orient (Forschungen u. Fortschritte 10 [1934], 67—69): Die ägyptischen Jagdbilder seien von den assyrischen beeinflußt, nicht umgekehrt.

Narkiss, M., A new date for the coins of Alexander Jannaeus (Bulletin of Jewish Palestine Exploration Society Nr. 1 [Apr. 1933], 10—16): „Die zweisprachigen Königsmünzen gehören nicht an den Anfang der Regierungszeit, vielmehr nennt sich A. am Anfang ‚Hoherpriester' und kehrt am Ende zu diesem Titel zurück" (ZatW N. F. 10 [1933], 278).

Narkiss, M., Notes on the coins of the Herodian dynasty [hebr.] (Bull. of the Jewish Palestine Exploration Soc. Nr. 4 [January 1934], 8—14).

Sukenik, E. L., *Paralipomena Palaestinensia.* I. *The oldest coins of Judaea.* II. *Stamped jar-handles of the post-exilic age* (7 mit 3 Taf. Jerusalem [o. J.], Syrian Orphanage Press).

Herzfeld, E., Aufsätze zur altorientalischen Archäologie. II. *Stempelsiegel* (Archäologische Mitteilungen aus Iran 5 [1933], 49—103 105—124).

Von der Osten, H. H., *Ancient Oriental seals* in the collection of Mr. Edward T. Newell (Oriental Inst. Publications 22: 4°. XIII u. 204 mit 41 Taf. Chicago 1934, Univ. Press. $ 6,—). Vgl. Ausgrabungen, Inschriften.

2. Ausgrabungen (allg., Palästina, Syrien, Kleinasien, Mesopotamien, Persien, Ägypten).

Blanc, S., *Initiation à la préhistoire.* Ce qu'il n'est pas permis d'ignorer sur l'âge de la pierre (VIII u. 88. P. 1932, Nathan. *Fr* 6,—).

Neuville, R., Le préhistorique de Palestine (Rb 43 [1934], 237—259): Mit Abb. auf Taf. u. im Text versehene wertvolle Zusammenfassung nach den Stufen: Le paléolithique inférieur, supérieur; le mésolithique; l'énéolithique.

Neuville, R., First prehistoric rock drawings found in Palestine (Ill. London News, 5. 11. 1932, 729—731).

Sukenik, E. L., *Ancient synagogues in Palestine and Greece* (The Schweich Lectures on Biblical Archaeology 1930: XV u. 90 mit 18 Taf., 1 Kte. Ld. 1934, Oxford Univ. Press. *s* 7 *d* 6).

Sukenik, E. L., א׳ בית הכנסת העתיק בחמה גדר · ב׳ מערה קברים יהודית במורדות הר הצופים · ג׳ בית הכנסת העתיק מחרבת כנף בגולן · (קובץ החברה העברית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה [Jerusalem-Tell Aviv 5694 = 1933/34], 41—80): 1. Die erste der drei Studien des bekannten Archäologen der Hebrew University in Jerusalem ist eine vorläufige Beschreibung der von ihm ausgegrabenen Synagoge von Gadara am Jarmuk (heute Mkês). Ihre Anlage gleicht der der Synagoge von Beth Alpha. Auch hier wurde ein — leider durch Brand erheblich beschädigtes — Mosaik mit aramäischer Inschrift gefunden. Diese verewigt die Namen mehrerer Wohltäter, welche 5 Golddenare gespendet hatten. Da darunter auch

ein Comes genannt wird, muß die Synagoge vor 438 n. Chr. gebaut sein, denn in diesem Jahre verbot der Codex Theodosianus die Verleihung solcher Würden an Juden. — 2. Die Entdeckung einer jüdischen Grabhöhle am Skopus lieferte außer den gewöhnlichen Kleinfunden auch zwei Ossuarien mit den bis jetzt nicht vorkommenden Namen גרידא und בוטין (= Βοηθῶν?). — 3. Die dritte Studie behandelt die in ein mohammedanisches Weli eingebauten Reste einer Synagoge in Chirbet Kanaf im Ǧôlân (nordöstl. v. See Genesareth) und gibt u. a. eine auf neuer Untersuchung beruhende verbesserte Lesung einer schon früher (von S. Klein) behandelten Inschrift. Sukenik erklärt eine eingehende Untersuchung dieser Ruine für wünschenswert. Stummer.

Frey, J. B., Une ancienne synagogue de Galilée récemment découverte (Rivista di Archeologia crist. 10 [1933], 287—305).

Sukenik, E. L., An ancient Jewish cave on the Jerusalem-Shechem road (Bulletin of Jewish Palestine Exploration Society Nr. 1 [Apr. 1933], 7—9): „Grab der 10. Priesterfamilie, der Familie Bilgah?" (ZatW N. F. 10 [1933], 278).

Sellers, O. R., *The citadel of Beth-Zur.* A preliminary report of the first excavation conducted by the Presbyterian Theological Seminary, Chicago, and the American School of Oriental Research, Jerusalem, in 1931 at Khirbat et-Tubeiqa (92 mit 72 Abb. u. 18 Taf. Philadelphia 1933, Westminster Press. $ 1,—): Über Ausgrabungen vom 3. Juni bis 29. Juli 1931. Funde von der alten Bronzezeit an, u. a. auch Krughenkelstempel aus der Hyksos- und Königszeit, Münzen aus der hellenistischen Zeit, darunter eine aus dem 4. Jh. mit der archaistisch-hebräischen Aufschrift יחוקיה bzw. [יהוח]ן (nach V. in Rb 43 [1934], 315—317).

Grant, E., Beth Shemesh in 1933 (Bull. of the Am. Schools of Oriental Research Nr. 52 [1933], 3 f): Einzelfunde der frühen Eisenzeit, der späten Bronzezeit, darunter eine Tontafel mit Schrift. D. S.

[*Hempel, J.,*] *Zu ZAW 1933, 63, Zeile 3 der Anm.* (ZatW N. F. 11 [1934], 80): Zu F. Petrie, Gaza in Anc. Egypt 1932, 41—46 (s. BZ 21, 102). Auf Anfrage von Hennequin. Berichtigung der Maße eines Tunnels (Höhe zwischen 73 und 53 Zoll [nicht Fuß], Weite zwischen 33 und 53 Zoll [nicht Fuß]).

Starkey, L., A lecture delivered at the rooms of the Palestine Exploration Fund on June 22nd, 1933 (PEF 65 [1933], 190—199): Bespricht die Arbeiten in Tell Duweir in der Schefela an der Hauptstraße Gaza-Hebron (vielleicht das atl Lachisch). Funde aus der Ramessidenzeit, eine Feder-Darstellung, goldüberzogen, Astarte-Figürchen, Tonware der einzelnen Zeiten, persische Zitadelle. D. S.

Albright, W. F., A new campaign of excavation at Gibeah of Saul (Bull. of the Am. Schools of Oriental Research Nr. 52 [1933], 6—12): Die erste Siedelung gehört dem 12. Jh. v. Chr. an und wurde durch Feuer zerstört, ebenso die zweite Siedelung aus der Zeit Sauls. In der Zeit der zwei getrennten Reiche wurde ein Turm gebaut. Die letzte Siedelung stammt aus der Zeit des 2. Tempels. D. S.

Böhl, F., Die neuesten Ergebnisse der Ausgrabungen in Sichem (Buletin van de vereenijing tot bevordering der kennis van de antike beschaving 8 [1933], 13—16).

Kutal, B., De Sichem veteris inventione [tschech.] Čas. Kat. Duch. 73 [1932], 485—492) (nach Bb 14 [1933], 87*).

Möhlenbrink, K., Sichem als altpalästinische Königsstadt. Eine Königsberger Antrittsvorlesung (Christentum u. Wissenschaft 11 [1934] Nr. 4).

Sukenik, E. L., Die neuen Ausgrabungen in Samaria (Archäologischer Anzeiger [Beiblatt zum Jahrb. des Deutsch. Archäol. Instituts 48] 1933, 86—115): Mit 22 Abb. Beschreibt die Ergebnisse von 1931 und 1932

zunächst für die israelitische Zeit. Samaria war tatsächlich vor Omri unbesiedelt, wohl wegen Quellenmangels. Es wurden Bauten aus der Omrizeit festgestellt (Palast, Stadtmauern, Turm), altisraelitische Gräber mit Scherben und Tierknochen, an Kleinfunden besonders Elfenbeintäfelchen (s. BZ 21, 392 415; 22, 73), wovon 8 abgebildet und näher beschrieben werden.

Dulau, P., C. M., *Les ivories récemment découvertes à Samarie* (Divus Thomas 36 [1933], 461—467): Zu den Funden aus der Zeit Ahabs im Anschluß an J. W. Crowfoot (s. BZ 20, 311 f; 21, 102 392).

British School of Archaeology in Jerusalem. Report for the season, 1932—1933 (PEF 65 [1933], 175—183): Übersicht über die finanzielle Lage der Schule, die durchaus wenig rosig erscheint, über die Hauptarbeitsgebiete in Samaria und Athlit. In Samaria wurden eine Anzahl neuer Elfenbeinfunde aus der Zeit des Achab gemacht; dazu wurde ein stark ausgebauter Turm aus der Zeit Jeroboams II. freigelegt. Die römische Stadtanlage wurde weiter untersucht, vor allem die Wasserversorgung. In den Höhlen von Athlit wurden Funde gemacht, deren unterste Stufe der Riss-Würm-Zwischeneiszeit angehört. D. S.

Johns, C. N., Excavations at Pilgrims' Castle, ʿAtlit, (1932). The ancient tell and the outer defences of the castle (Quarterly [s. o. S. 262 (Excavations)] 3 [1933], 145—164): Bericht über die Ausgrabungsarbeiten mit Plänen und Tafeln. Die Siedelung reicht zurück bis ca. 1500 v. Chr. und war bewohnt bis Ende der römischen Zeit. D. S.

Garstang, J., Jericho: City and Necropolis: S. BZ 21, 103. Nach ZatW N. F. 10 (1933), 283 f lies S. 3—22 35—54. — Fortsetzung in Annals of Arch. 20 (1933).

Mallon, A., La civilisation du IIIe millénaire dans la vallée du Jourdain (Syria 13 [1932], 333—344).

Mallon, A., S. J., Koeppel, R., S. J., Neuville, R., *Teleilāt Ghassūl. I. Compte Rendu des fouilles de l'Institut Biblique Pontifical 1929—1932* (SpIb: 4°. XVIII u. 193 mit 67 Abb. im Text, 1 farb. Titeltaf., einem Bildnis von P. A. Mallon, 72 z. T. farb. Taf. Rom 1934, Pont. Istituto Biblico. *L* 140,—): In vornehmer Ausstattung legt das Päpstliche Bibelinstitut einen mustergültigen Ausgrabebericht vor, der nach dem Vorwort des Rektors des Institutes, P. A. Bea, ungefähr die Ergebnisse der ersten drei Grabungen 1929/30, 1930/31, 1931/32 zusammenfaßt; von der vierten Grabung 1932/33, die in einem späteren Band beschrieben werden soll, ist das Stern-Fresko (s. o. S. 75, sowie das Titelbild der Publikation) und ein Bericht über die Nekropolen vorweggenommen. Das Vorwort schildert weiterhin kurz die Geschichte der Grabungen und ihre Bedeutung für die Pentapolisfrage. Angesichts der archäologischen, geologischen und meteorologischen Schwierigkeiten gegen die Süd(-West)-Uferhypothese müsse in Zukunft jede Untersuchung über die Pentapolis die Ausgrabungen am Nord-Ost-Ufer wenigstens in Rechnung stellen. Die Publikation selbst legt nur das bisher in vielen Aufsätzen zerstreute archäologische Fundmaterial systematisch vor, ohne auf die erwähnte Streitfrage einzugehen. Auch sonst ist der Fundbericht rein objektive Vorlegung des Materials, was in dieser Art von Publikation als besonderer Vorzug zu werten ist, während man in Aufsätzen gerne diese und jene Hypothese erörtert sah. An das Vorwort schließt sich ein Nachruf auf den am 7. April 1934 mitten in seinen Arbeiten und unmittelbar vor Erscheinen des Berichtes verstorbenen P. Alex Mallon (mit einem Bildnis), aus dessen Feder S. 29—52 und 66—163 der Publikation stammen. Im ersten Teil (S. 1—26) handelt R. Koeppel über das Grabungsgelände und seine Umgebung, darunter auch über die „Aschenbänder" in ihrer Bedeutung als Schichtentrenner. Im zweiten Teil (S. 27—52) beschreibt Mallon les fouilles und zwar zunächst in einem Überblick exploration de la ruine, sodann die oberste

Schicht, le niveau IV au tell 1 (Grundrisse der Mauern und Häuser), les ouvrages domestiques, ossements humains (u. a. Spuren eines Kinderopfers), extension de la ville IV, sa destruction (durch Brand). Im dritten Teil (l'inventaire) behandelt zunächst S. 55—65 R. Neuville l'outillage en silex (sehr reich entwickelter Gebrauch von Steinwerkzeugen für Ackerbau und Holzbearbeitung), sodann ab S. 66 Mallon die übrigen Kleinfunde in Stein, Bronze, Bein, Schmucksachen und Figürchen verschiedenen Materials und insbesondere die Keramik (hier mit Angabe der Schichten von denen 4 bis zu 6 m Tiefe festgestellt wurden). Die Tonscherben mit Schriftzeichen wurden mit Rücksicht auf die 1930/31 entstandenen Fälschungen (s. BZ 20, 312; 21, 103 f 394) ausgeschieden (vgl. S. 120 Anm. 2). Abschließend werden noch die Fresken beschrieben, die noch keine genauere Datierung zulassen (also zurückhaltender als E. Unger [s. BZ 21, 104]). Ein vierter Teil (S. 145—163) schildert les environs de Teleilat Ghassul. In einem Anhang gibt Köppel eine Erklärung einiger Abbildungen und Tafeln, dann folgen Indices und vorzügliche Tafeln, die noch durch treffliche zahlreiche Abbildungen im Text ergänzt werden. Damit ist ein Teil der wichtigen Ausgrabungen im Nordosten des Toten Meeres der Forschung bequem zugänglich gemacht, die für die Vorgeschichte Palästinas in mannigfacher Hinsicht von größter Bedeutung sind. Vgl. hierzu auch J. Hempel in ZatW N. F. 11 [1934], 143.

Richmond, J., Khirbet Fahil (PEF 66 [1934], 18—31): Bericht über die Funde in Kh. F. (Pella) im Ostjordangebiet. Ein paar Stücke aus der früheren Eisenzeit sonst Römisch, Byzantinisch. D. S.

Thiersch, H., Zum Heiligtum von Kassuba bei Byblos (OrLz 36 [1933], 9—12): Für allenfallsige Neugrabungen Notizen vom 13. April 1903 und die Vermutung, daß es sich um einen vorrömischen Tumulus (Adonisgrab) handeln könnte.

Friedrich, J., *Ras Schamra.* Ein Überblick über Funde und Forschungen (Der Alte Orient 33, 1/2: 36 mit 13 Abb. auf 8 Taf. Lp. 1933, Hinrichs. *M* 2,70)

Schaeffer, F. A. C., Virolleaud, Ch., Thureau-Dangin, F., *La deuxième campagne de fouilles à Ras-Shamra* (printemps 1930). Rapport et études préliminaires (4°. 14, 9, 37, 40 S. mit 14, 6, 10 Taf. P. 1931, Geuthner). — **Dieselben.** *La troisième campagne de fouilles à Ras-Shamra* (printemps 1931). Rapport et études préliminaires (4°. 27, 50, 9 S. mit 17 u. 4 Taf. Ebd. 1933): Sonderdruck der Artikel aus Syria 12 (1931), 13 (1932). Vgl. H. Bauer in OrLz 37 (1934), 238—247. — Vgl. Inschriften.

Johnson, J., *Dura studies* (VII u. 47 mit 3 Taf. Philadelphia 1932, Pennsylv.-Univ.)

Hopkins, C., Jewish prototypes of early christian art? Unique frescoes found in a thirt-century synagogue at Dura-Europos: a discovery that reopens the question of christian art origins (Illustrated London News 1933 Nr. 4919 [29. 7] 188—191) (vgl. ZatW N. F. 10 [1933], 263 284—294).

Rostovtzeff, M. I., et *Hopkins, L., La dernière campagne de fouilles à Doura-Europos* (Comptes Rendus des Séances de l'Acad. des Inscriptions et Belles Lettres 1932, 314—328).

Rostovtzeff, M. I., Ausgrabungen der Yale University in Dura-Europos am Euphrates (Forschungen und Fortschritte 10 [1934], 178 f): Bericht. D. S.

Du Mesnil du Buisson, Comte, *Les peintures de la synagogue de Doura-Europos* (Rb 43 [1934], 105—119): Mit 6 Abb. auf 3 Taf. u. 4 Abb. im Text. Weist zunächst zusammenfassend auf die Ergebnisse der 6. Ausgrabung in Dura-Europos hin, worüber in Comptes-Rendus de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres 1933, 193—203 243—255; Illustrated London News 1933, 361—363; L'Illustration 1933, 454—457 481—483 berichtet ist. Es fanden sich u. a. zahlreiche Papyri und Pergamente mit

griechischen, hebräischen und mittelpersischen (Pehlvi-)Aufschriften, darunter ein griechisches Fragment des Diatessaron Tatians, das Mk und Jo kombinierend über Joseph von Arimathia und die hl. Frauen berichtet. Sodann beschreibt Verf. den Synagogenfund, insbesondere die atl Gemälde (vgl. BZ 22, 76) im Anschluß an Hopkins in Illustrated Ld. News 1933, 188—191 (vgl. Am. Journ. of Archaeol. 1933, 471; Millet, Comptes-Rendus 1933, 237 ff). Die Synagoge ist errichtet 556 Seleuk. (244/45 n. Chr.). Die Gemälde gruppieren sich nach Gesetz, Bund, prophetischer Offenbarung und stammen von einem aramäischen, „anderen" und iranischen Meister.— Vgl. o. S. 262.

Wiegand, Th., *Palmyra.* Ergebnisse der Expeditionen von 1902 und 1917 hrsg. *Textband* bearb. von D. Krencker, O. Puchstein, B. Schulz, C. Watzinger, Th. Wiegand, K. Wulzinger. Mit Beiträgen von A. Fick, H. Lehner u. E. Weigand. *Tafelband* (4°. VII u. 171 mit 183 Abb., 1 Kte; 100 Taf. B. 1932, Keller. *M* 155,—; geb. 168,—): Vgl. E. Bickermann in OrLz 37 [1934], 289 f).

Gabriel, A., A propos de Kasr el-Heir à l'est de Palmyre (Syria 13 [1932], 317—320).

Delaporte, L., Fouilles de Malatya, 1932 (Archäologischer Anzeiger [Beiblatt zum Jahrb. des Deutsch. Archäol. Instituts 48] 1933, 183—185): Mit 2 Abb. In Arslantepe, 6 km nordöstlich von dem heutigen Malatia. Weitere Untersuchung eines hettitischen Palastes des 13. Jh. (s. Revue hettite et asianique Juli 1933). Eine Königsstatue mit assyrischer Haar- und Barttracht aus junghettitischer Zeit (9. Jh.?).

Von der Osten, H. H., and **Schmidt, E. F.,** *The Alishar Hüyük season of 1927.* P. 2. With a chapter by E. T. Newell (Oriental Institute Publications 7, Researches in Anatolia 3, 2: 4°. XI u. 134 mit 106 Abb. u. 1 farb. Titelbl. Chicago 1932, Univ. Press. $ 5,—): Bd 1 s. BZ 19, 158. Vgl. V. in Rb 42 [1933], 464 f; S. Przeworski in Archiv Orientální 5 [1933], 138 f.

Schmidt, E. F., *The Alishar Hüjük.* Seasons of 1928 and 1929. Part I (Oriental Inst. Publications 19, Researches in Anatolia 4: 4°. XXII und 293 mit 377 Abb., 47 Taf. 1 Kte. Chicago 1932, Univ. Press. $ 12,—): Vgl. V. in Rb 42 (1933), 623—626; S. Przeworski in Archiv Orientální 5 (1933), 139—141. — **Dass.** Part II (Or. Inst. Publ. 20, Res. in Anat. 5: 4°. XVII u. 148 mit 12 Taf. Ebd. 1933. $ 7,—): Vgl. A. B. in Rb 43 (1934), 312 f.

Schmidt, E. F., *Anatolia through the ages.* Discoveries at the Alishar mound 1927—1929 (Oriental Inst. Communications 11: X u. 165 mit 213 Abb. Chicago 1931, Univ. Press. $ 2,—): Vgl. S. Przeworski in Archiv Orientální 4 (1932), 376—380.

Von der Osten, H. H., *Discoveries in Anatolia (1930—31)* (Or. Inst. Communications 14: IX u. 149. Chicago 1933, Univ. Press. $ 2,—): Weiterarbeit in Alishar. Eine kleine Grabung in Gāvur-Kalesi bei Angora (nach A. B. in Rb 43 [1934], 313).

Bittel, K., Bogazköy 1932 (Forschungen u. Fortschritte 9 [1933], 33 f): Mit 1 Abb. Näheres s. im Folg.

Bittel, K., Vorläufiger Bericht über die zweite Grabung in Boğazköy (Archäologischer Anzeiger [Beiblatt zum Jahrb. des Deutsch. Archäol. Instituts 48] 1933, 158—176): Mit 7 Abb. Für 1931 s. BZ 20, 314 f und 21, 106 und Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft 70 (1932), 1—23; zu den damals gefundenen Tontafeln H. Ehelolf in Mitt. d. Deutsch. Orientges. 70 (1932), 24—29. Nunmehr berichtet B. über die Grabung von 1932: Genauere Untersuchung eines großen hethitischen Gebäudes mit einer Tonröhrenleitung, Neufunde von Tontafeln, Kleinfunde der Hethiter- und der unmittelbar folgenden Zeit (seit 1200).

Andrae, W., Fara (Forschungen u. Fortschritte 8 [1932], 353 f): Wohl gleich Schuruppak. S. BZ 20, 315.

Frankfort, H., Jacobsen, Th., Preusser, C., *Tell Asmar and Khafaje* (VIII u. 112. Chicago 1932, Univ. Press): Ausgrabungsbericht. Tell Asmar (= Eshnunna) ca. 40 km nordöstlich, Kh. 15 km östlich von Bagdad. Zeit: 2300—1900 v. Chr. (nach A. B. in Rb 42 [1933], 629).

Frankfort, H., *Tell Asmar, Khafaje and Khorsabad* (Oriental Institute Communications 16: VIII u. 102. Chicago 1933, Univ. Press. $ 1,25): Vgl. A. B. in Rb 43 (1934), 311 f.

Heinrich, E., Die neuen deutschen Ausgrabungen in Uruk-Warka. Mit 17 Abb. (Atlantis 5 [1933], 440—447).

Jordan, J., *Dritter vorläufiger Bericht über die von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft in Uruk unternommenen Ausgrabungen* (Abh. d. preuß. Akad. d. Wiss. 1932, phil.-hist. Kl. 2: 4°. 37 mit 24 Taf. u. 3 Textabb. B. 1932, de Gruyter. *M* 12,60).

Woolley, L., Report on the excavation at Ur 1932/33 (Antiquaries Journal 13 [1933], 359—383): U. a. eine Grube mit großen unbehauenen Steinen, wozu W. Ex 20, 26 vergleicht (nach ZatW N. F. 10 [1933], 271).

Woolley, C. L., *Ur excavations.* II. *The royal cemetery* (274 Taf. Philadelphia 1934, Univ. Press. $ 20,—): Bd. 1 s. BZ 20, 95.

Persepolis (Antiquity 8 [1934], 97): Zwei Ecksteine wurden ausgegraben; es fanden sich zwei Gründungsurkunden mit Inschriften des Darius. Unter den gefundenen Münzen waren keine Dareiken, weil die Grundsteinlegung wohl stattfand, ehe Darius eigene Münzen schlug. D. S.

Recent discoveries at Persepolis (Journ. of the Royal Asiatic Soc. 1934, 226—232).

Gardiner, A. H., Tanis and Pi-Ra'messe A retractation (in Journ. of Egyptian Archaeology 19 [1933]).

Montet, P., *Les nouvelles fouilles de Tanis (1929—1932)* (188 mit 90 Taf. P. 1933, Belles-Lettres): Hier zu nennen wegen der Frage, ob das heutige San-el-Hagar = Pi-Ramses und Avaris ist. M. kommt zur Überzeugung, qu'il fallait remettre à Tanis la capitale des Hyksos et la résidence des Ramessides (nach Rb 43 [1934], 153—155).

Kees, H., Geschichtliche Probleme um Tanis (OrLz 37 [1934], 201—204): Zum Vorherg. „Der bisherige Ausgrabungsbericht stellt . . . wichtige Fragen erst zur Erörterung, die Montet selbst vorschnell als beantwortet ansieht."

Vgl. Mader o. S. 248, Mallon o. S. 248, Bea o. S. 249, Meek o. S. 266, Albright o. S. 266, Hempel o. S. 266; Geographie, Archäologie, Inschriften.

3. Inschriften (vgl. orientalische Sprachen, Archäologie, Ausgrabungen).

Reisner, G. A. and *M. B., Inscribed monuments from Gebel Barkal II. The granite stela of Thutmosis III* (Zeitschr. f. äg. Sprache u. Altertumskunde 69 [1933], 24—39): Über den Palästinafeldzug (nach ZatW N. F. 10 [1933], 277).

Schott, A., Eine assyrische Inschrift aus dem römischen Köln? (OrLz 36 [1933], 276—279): Die Deutung von J. Scheftelowitz (s. BZ 20, 97) sei gewiß nicht haltbar. Schott vermutet eine Keilinschrift mât aš-šur nach einer Vorlage von 750 v. Chr.

Przeworski, S., Vorderasiatische Gegenstände aus spätrömischen Fundkomplexen in Westeuropa (Archiv Orientální 5 [1933], 243—245): Im Anschluß an Schott (s. Vorherg.), dessen Lesung er zustimmt, über einige andere vorderasiatische Funde, nach denen das Kölner Stück wohl zu den bodenständigen mesopotamischen Erzeugnissen gehöre, die vermutlich von

asiatischen Kaufleuten, Sklaven oder Soldaten aus ihrer Heimat gebracht und bei den Römern als geheimnisvolle Amulette getragen wurden.

Barton, G. A., Note on the Ain Shems tablet (Bull. of the Am. Schools of Oriental Research Nr. 52 [1933], 5 f): Die Inschrift ist in Keilzeichen gestempelt und muß im Spiegel gelesen werden. Sie ist alphabetisch. Es scheint ein Gebet an El zu sein. D. S.

Dossin, G., *Lettres de la première dynastie babylonienne.* I (Collection Musée du Louvre. Textes cunéiformes XVII: 8 mit 64 Tafeln. P. 1934. *Fr* 100,—).

Weidner, E. F., Die Feldzüge Šamši-Adads V. gegen Babylonien (Archiv f. Orientforschung 9 [1933/34], 89—104): Inschriften über den 4., 5. und 6. Feldzug des Königs (824—811).

Herzfeld, E., *A new inscription of Xerxes from Persepolis* (VIII u. 14. Chicago 1932, Univ. Press). — *Dass.* (Archaeol. Mitteil. aus Iran 4 [1932], 117—132).

Kent, R. G., A new inscription of Xerxes (Language 9 [1933], 35—46).

Poebel, A., The acropolis of Susa in the Elamite inscriptions (AmJsemL 49 [1932/33], 125—140).

Götze, A., *Keilschrifturkunden aus Boghazköi.* H. 26. *Historisch-politische Texte* (4°. IV mit 50 Taf. B. 1933, Staatl. Museen, Vorderasiat. Abt.).

Sommer, F., *Die Aḫḫijavā-Urkunden* (Abh. d. Bayr. Ak. d. Wiss., philos.-hist. Abt. N. F. 6: 4°. XIV u. 469 mit 9 Taf. München 1932, Beck. *M* 60,—): Erschöpfende Behandlung der Griechenfrage in den hethitischen Texten (nach J. Friedrich in OrLz 37 [1934], 21—27).

Friedrich, J., *Kleinasiatische Sprachdenkmäler.* Zusammengestellt (Kleine Texte f. Vorlesungen u. Übungen 163: 157. B. 1932, de Gruyter): U. a. chattische, churrische, lûische Texte, sowie das sumerisch-fremdsprachige Vokabular von Ras Schamra. Das Hethitisch-Nesische fehlt (nach B. Hrozný in Archiv Orientální 5 [1933], 141 f). Vgl. R. Ranoszek in ZdmG 12 (1933/34), 242—244.

Oriental Institute in Praha: Research Department. Members meeting held on 7th Dezember 1932, under the chairmanship of Prof. Dr. Hrozný (Archiv Orientální 4 [1932], 373—375): B. Hrozný hielt eine Vorlesung über sein Werk Les inscriptions hittites hiéroglyphes (s. o. S. 62; erschienen als: Monographie Archivu Orientálního. Studies, texts and translations issued by the Czechoslovak Oriental Institute, Prague. Edited by J. Rypka). Die Sprache stehe sowohl dem Nesitischen wie Lujitischen nahe und gehöre vielleicht einem Volke des 2. Jhrt. in Galatien, Lykaonien und Phrygien an.

Hrozný, B., Sur l'inscription „hittite"-hiéroglyphique Carch. I, A 6 (Archiv Orientální 5 [1933], 114—117): Ergänzung zu seinem im Vorhergehenden genannten Buch.

Hrozný, B., Les inscriptions „hittites" hiéroglyphiques sur plomb, trouvées à Assur. Essai de déchiffrement (Archiv Orientální 5 [1933], 208—242): Mit 1 Taf. Zu den 7 Bleiinschriften von Assur, von W. Andrae 1905 gefunden, 1924 veröffentlicht. S. 241 f zum Aufsatz von H. Pedersen (s. o. S. 282).

Hrozný, B., Inscriptions „hittites" hiéroglyphiques de Carchemish. Essai de déchiffrement (Archiv Orientální 6 [1934], 207—266): Zu 9 Inschriften. Mit 6 Taf., darunter zwei Pläne von Karchemisch.

Meriggi, P., Die „hethitischen Hieroglypheninschriften" (WZKM 40 [1933], 233—280; 41 [1934], 1—42): Votiv- und Bauinschriften.

Bossert, H. Th., Die „hethitische" Felsinschrift von Topada (OrLz 37 [1934], 145—150): Mit 3 Abb. 1908 entdeckt. Der Text wird in Nachzeichnung der Forschung vorgelegt.

Bauer, H., Bemerkungen zur Tafel C von Ras Schamra (OrLz 37 [1934], 205 f): Zu Ch. Virolleaud (s. o. S. 77) und R. Dussaud (s. ebd.).

Dhorme, E., Deux tablettes de Ras-Shamra de la campagne de 1932 (Syria 14 [1933], 429—437): Ausgabe, Übersetzung, Kommentar von RS 1932, 4474 u. 4475. D. S.

Ebeling, E., Der Einfluß des babylonischen Schriftsystems auf das Keilschriftalphabet von Ras Schamra (Forschungen u. Fortschritte 10 [1934], 193 f): Anregende Zusammenstellung des Alphabetes mit babylonischen Zeichen; Kursiv-Zeichen der 1. babyl. Dynastie spielen eine Rolle, also muß das Alphabet auch aus diesem Grunde um 2000 entstanden sein. D. S.

Eißfeldt, O., Eine antike literarische Bezeugung des Ras Schamra-Alphabets (Forschungen u. Fortschritte 10 [1934], 164 f): Die von Sanchunjaton nach dem Zeugnis des Philo von Byblos benutzten Urkunden waren in der Schrift von Ras Schamra geschrieben, d. i. die Schrift der Ammuneer = Bewohner des Amanus. Die ḥammanim des AT waren ursprünglich dem ba'al Ḥamman geweiht. D. S.

Gaster, Th. H., Egyptological points from the Ras Shamra texts (Ancient Egypt 1932 Dez., 104—107): Vgl. ZatW N. F. 10 [1933], 270.

Gaster, Th. H., The ritual pattern of a Ras-Šamra epic (Archiv Orientální 5 [1933], 118—123): Das Epos habe als Hintergrund eine Neujahrsfeier; es sei the ritual chant for the annual rite of expelling blight and restoring fertility; hierzu gehöre auch die Krönungsszene. In § 4 (S. 122 f) einige Ergänzungen, darunter 1. zur Krönungsszene, die nicht der gewöhnlichen Neujahrsfeier entnommen sei.

Ginsberg, H. L., The epic of Ale'yan Ba'al [hebr.] (Tarbiz 4 [1932/33], 116 bis 129).

Montgomery, J. A., Notes on the mythological epic texts from Ras Shamra (JAoS 53 [1933], 97—123): Vgl. ZatW N. F. 10 [1933], 272.

Montgomery, J. A., Additional notes on the Ras Shamra texts (JAoS 53 [1933], 283 f): Lexikalisches (nach ZatW N. F. 10 [1933], 281).

Virolleaud, Ch., L'épopée de Keret, roi des Sidoniiens d'après une tablette de Ras-Shamra (REj 94 [1933] Supl. VI—XIV): Sei geeignet, die Erzählung über Terach Gn 11 ff zu beleuchten. — S. o. S. 301. D. S.

Bruston, Ch.: Gibt in einem Rb 42 [1933], 477 f abgedruckten Brief eine Verbesserung zu der von ihm Rb 37 (1928), 158 [s. BZ 19, 165] behandelten Sinai-Inschrift (Nr. 346).

Grimme, H., Die neuen Sinaischrift-Denkmäler und ihr wissenschaftlicher Ertrag (ZdmG N. F. 12 [1933/34], 177—197): Zu den 1930 neugefundenen Einzelstücken. Bedenken gegen R. F. Butin's (s. BZ 21, 111) Lesungen. Die Schriftzeichen entsprächen durchaus denen der früher entdeckten Inschriften, die Sprache stehe dem Biblisch-Hebräischen am nächsten. Urheber der Inschriften seien Angehörige vormosaischer israelitischer Stämme. Dagegen sprächen nicht die Scherbeninschrift von Tell el-Ḥesi (13. Jh.) und die von Gezer (18. Jh.), weil diese nicht mit den Sinaiinschriften zusammengehörten. Anschließend über die sakrale Bedeutung der letzteren. Schluß: „Ihr großer Wert liegt vor allem darin, daß sie einen realen Hintergrund für die biblischen Berichte von der Lage der Hebräer kurz vor dem Auszug Israels aus Ägypten schaffen und Zustände, die bisher vielen legendär erschienen, nunmehr in heller historischer Bedeutung vorführen."

Corpus *inscriptionum semiticarum.* Pars IV *inscriptiones himyariticas et sabaeas continens.* T. III (2°. 158 mit 7 Taf. P. 1932, Klincksieck. *Fr* 150,—).

Höfner, Maria, Die sabäischen Inschriften der südarabischen Expedition im Kunsthistorischen Museum in Wien I (WZKM 40 [1933], 1—36).

Höfner, Maria, Mlaker, K., Rhodokanakis, N., *Zur altsüdarabischen Epigraphik und Archäologie* (S. 76—106. Wien 1934, Oriental. Inst.

M 2,—): Aus WZKM 41 (1934). Zu Glaser 1155 und Langer 1 (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 451).

Mlaker, K., Zur altsüdarabischen Epigraphik (WZKM 40 [1933], 221 bis 232): Zu C. Conti Rossini (s. BZ 20, 74).

Mordtmann, J. H., u. **Mittwoch, E.,** *Himjarische Inschriften in dem staatlichen Museum zu Berlin* (Mitteilungen d. Vorderas.-äg. Ges. 37, 1: VIII u. 78. Lp. 1932, Hinrichs. *M* 10,—): Vgl. Maria Höfner in ZdmG 12 (1933/34), 255 f.

Birkeland, H., Drei Bemerkungen zu den Elephantine-Papyri 1—3 (ed. Sachau) (Acta Orientia 12 [1933/34], 81—90): 1. שׁאל שׁלם in 1, 1 kann nur im Sinne erklärt werden: Wohlergehen wünschen im Anschluß an akk. šulum šarri ša' âlu. Das Wohlergehen, das durch die Gottheit verbürgt wird, ist der kräftigste und wirksamste Wunsch. Vgl. Amarna Briefe 96, 4 etc. ilânu šulumkâ . . . lišal. 2. In 1, 23 f wird vorgeschlagen an Stelle von חוי zu lesen חזי, abzuleiten als Imp. Pael von חוא mit der Bedeutung benachrichtigen. 3. Die Adresse des zweiten Schreibens um Beihilfe zur Tempelrestaurierung in Elephantine sei wohl erwogen. „An Sanaballats Söhne wird es adressiert wegen des samaritanischen Gegensatzes zu den Ideen der jerusalemischen Priesterschaft, an den Statthalter wegen seiner Feindschaft mit dem Hohenpriester." D. S.

Driver, G. R., Notes on the Aramaic inscription from Soudschin (Archiv f. Orientforschung 8 [1932/33], 203—206): Zur BZ 21, 108 f 397 erwähnten Inschrift.

Sprengling, M., An Aramaic seal impression from Khorsabad (AmJsemL 49 [1932/33], 53—55): פנאסר מר סרסי סרגן (nach OrLz 36 [1933], 712.)

Rost, L., *Die Damaskusschrift.* Neu bearbeitet (Kleine Texte f. Vorlesungen u. Übungen 167: 32. B. 1933, de Gruyter. *M* 2,40): S. o. S. 76.

Hvidberg, F., Die 390 Jahre der sogen. Damaskusschrift (ZatW N. F. 10 [1933], 309—311): Sie berechne die Dauer des „Zornes", d. h. den Zeitraum vom Untergang Jerusalems bis zur Gründung der Gemeinde, nach der Summe der Zeugungsjahre in Gn 11, einer Zeit des Frevels. G. Hölscher vermutet anschließend, daß 390 in Ez 4, 5 (statt 190) auf ähnlicher Berechnung beruhe.

De Zulueta, F., Violation of sepulture in Palestine (Journ. Rom. Stud. 22 [1932], 184—197) (nach Bb 14 [1933], 95*).

May, H. G., An inscribed jar from Megiddo (AmJsemL 50 [1933/34], 10—14): Inschrift לעז von ca. 750—650 (nach ZatW N. F. 10 [1933], 280)

Sukenik, E. L., Inscribed potsherds with biblical names from Samaria (PEP 65 [1933], 200—204): Auf den beschrifteten Tonscherben aus Samaria sind folgende biblische Namen festzustellen. Reg. No. C. 1307 לרמלא = רמליהו (4 Kg. 15, 25). Reg. No. 1144 לעזר; der letzte Buchstabe kann auch א gelesen werden. In diesem Falle läge עזא, die Kurzform von עזריה, vor, im anderen Falle עזר (Neh 3, 19). Reg. No. C 1266 לחלץ, bekannt auch aus anderen samaritanischen Ostraka. Reg. No. C 1220 ברכאחזי entweder = gesegnet sei Aḥazia oder geweiht ist A. [dem Ba'al], cf. Gn 14, 19. Reg. No. C 1265 ליוישע = ישעיה. D. S.

Frey, J. B., Nouvelles inscriptions inédites de la Catacombe juive de via Appia (Rivista di Archeologia Cristiana 10 [1933], 27—50).

Schwabe, M., Miscellanea epigraphica (in Bull. of the Jewish Palestine Exploration Soc. Nr. 4 [January 1934]): Vorschlag einer Ergänzung der in der Rivista di Archeologia Cristiana 5 (1928), 295 veröffentlichten Inschrift aus der jüdischen Katakombe der Vigna Randanini an der Via Appia. Stummer.

Frey, J.-B., C. S. Sp., *Les juifs à Pompéi* (Rb 42 [1933], 365—383): Mit

2 Taf. I. Témoignages quasi certains de la présence de Juifs à Pompéi [einige griechische und lateinische Inschriften]. II. Inscriptions prétendues juives [lateinische, wohl nichtjüdische Inschriften]. III. La peinture et la sculpture [weder die Abbildung des Urteiles Salomos, noch die (zu Unrecht vermutete) der Jonasgeschichte, noch die Statue eines Placentarius seien jüdischer Herkunft]. IV. Un graffite sémitique inédit [1931 neu entdeckt, sprachlich noch unsicher, vielleicht hebräisch].

Kühnel, E., Die Ergebnisse der Zweiten Ktesiphon-Expedition (Winter 1931/32) (Forschungen u. Fortschritte 8 [1932], 441 f): Mit 2 Abb. U. a. wurden Zauberschalen mit hebräischen, syrischen oder Pehlevi-Schriftzeichen entdeckt.

Schwabe, M., Eine jüdische Grabinschrift vom Ophelhügel in Jerusalem (Dazu Taf. 23 Nr. 4) (ZdPV 55 [1932], 238—241): Griechisch; einer Νικω(?).

Schwabe, M., Eine altägyptische Totenopferformel in einem griechischen Grabepigramm aus Gaza (JPoS 13 [1933], 84—89).

Chabot, J. B., Un écho de Glozel (Muséon 45 [1932], 315—318): Vgl. BZ 19, 134 (Völter).

Schoeller, A., Beitrag zu dem unbekannten südspanischen Alphabet (ZdmG N. F. 10 [1931/32], 351—354): Gehört zwischen C. Meinhof, zu dem der Aufsatz Bemerkungen bringt, und E. Zylarz (s. BZ 21, 398).

Vgl. McCown o. S. 265, Lods o. S. 279, Ginsberg o. S. 282.

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) Allgemeines.

1. Literatur über mehrere Teile des AT.

Panzieri, D., *Passi biblici avvolti nelle tenebre rimessi in luce mediante osservazioni grammaticale e filologiche sul testo ebraico* (37. Rom 1932, Sabbadini): אניה Ps 104 (103), 26 = balena (Walfisch), ebenso Prv 30, 19; Job 9, 25. — שׁנא Ps 127 (126), 2 = שׁאן, felicità domestica. — הם Ps 38 (37), 11 ein Adjektiv m. Sg = agitato (von הום abzuleiten). Zuletzt über Ps 109 (108), dessen Flüche Zitat der Reden der Feinde seien (nach R. Giacomelli in Rr 9 [1933], 448 f).

Rad, G. v., Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes. Eine biblische Begriffsuntersuchung (Zwischen den Zeiten 11 [1933], 104—111): Entwicklung des Begriffes Ruhe von einem einmaligen, irdischen Heilsgut (Dt 12, 9 f; 25, 19) zu mehreren Einsatzpunkten (Jos 21, 43 ff; 3 Rg 8, 56; erweitert 2 Chr 15, 15; 20, 30) ergänzt durch den Gedanken der Ruhe Gottes bei seinem Volk (2 Chr 6, 41 [1 Chr 23, 25; Ps 95, 11]). Daneben in Gn 2, 2 f eine Ruhe ohne Beziehung zum Menschen. Ausblick auf Hebr 3, 18 bis 4, 5 (nach ZatW N. F. 10 [1933], 268).

Schulz, A., Eden (ZatW N. F. 10 [1933], 222—226): Bringt für die von Budde (s. BZ 21, 403) S. 14 für möglich gehaltene, jedoch nicht weiter verfolgte Deutung גן־בעדן = Garten in Wonne, Lustgarten Beispiele bei, in denen ב einen Genitiv oder ein Adjektiv umschreibt (Gn 7, 21; Ex 31, 3 u. 35, 31 [hiernach vielleicht Is 11, 3: רוח ביראת י׳]; 1 Sm 18, 6; Esr 3, 12; 1 Chr 26, 8; Is 12, 5; Jer 10, 6; Ez 43, 7; Ps 9, 10; 10, 1; 29, 4; 140, 11. Eine Überprüfung der Übersetzung von עדן in LXX und Vulg., sowie der hebräischen Stellen, an denen das Wort vorkommt, zeigt den Übergang vom Gattungsnamen (Wonne) zum Eigennamen (Paradies) und daß es unnötig ist, Eden als weiteren Landschaftsbegriff gegenüber Paradies zu nehmen.

Schwabe, M., Griechische Miszellen. 1. *Midrasch Psalmi 3, 3.* 2. *2 Macc 8, 26* [hebr.] (Tarbiz 2 [1931], 507—509) (nach OrLz 37 [1934], 144.

Vgl. Staerk o. S. 258, Thomas o. S. 259, Luther o. S. 273, Müller o. S. 274, Ginsberg ff o. S. 281, Bordoy u. S. 310, Preß o. S. 297.

2. Das AT und die außerbiblischen Überlieferungen (allg., mehrere Abteilungen Berührendes).

Cueto, P., La religion y la historia de las religiones (Ciencia Tomista 25 [1933], 303—329): Die mosaische Religion im Lichte anderer Religionen (nach Rev. Thom. N. S. 17 [1934], 283 f).

Cumming, Ch. G., *The assyrian and hebrew hymns of praise* (176. Ld. 1934, Milford. *s* 15): Eine empfehlenswerte Arbeit für vergleichende Studien über die beiden semitischen Völker (nach Times Lit. Suppl. 1934, 347). D. S.

Dornseiff, F., Antikes zum Alten Testamente. 1. *Genesis* (ZatW N. F. 11 [1934], 57—75): In griechischen und hebräischen Mythen und Literaturformen gäbe es Gemeinsamkeiten, die auf Abhängigkeit beider von der altvorderasiatischen Kultur weisen. D. versucht, solche aufzuzeigen. Einleitend und gelegentlich sonst bekennt sich D. als Gegner der Quellenscheidung. Der Pentateuch sei bald nach 930 in Israel verfaßt. Es fehlten in ihm die prophetischen Forderungen; Jos, Ri, Sm setzten den Pt voraus. D. wünscht eingehendere Beschäftigung der ATler mit der Antike.

Dreßler, H., Astrologie und Bibel (Sterne und Mensch 9 [1933/34], 69—71).

Hylander, I., Inhemskt och främmande i Israels religiösa utveckling (Svensk Teol. Kvartalskrift 10 [1934], 18—50).

Jean, Ch., *La Bible et les récits babyloniens* (La vie chrétienne Ser. 3, 1: XVI u. 348. P. 1933, Grasset. *Fr* 18): Das für weitere Kreise aus sekundären, nicht immer genannten Quellen bearbeitete Buch läßt die Ähnlichkeiten, aber auch die religiös-sittliche Einzigartigkeit des AT deutlich hervortreten (vgl. Rb 43 [1934], 310 f; Nouvelle Rev. théol. an. 66, t. 61 [1934], 303).

Langdon, S., Babylonian and Hebrew demonology with reference to the supposed borrowing of Persian dualisme in Judaism and Christianity (Journ. of the Royal Asiatic Soc. 1934, 45—56): Führt die biblischen Vorstellungen von Leviathan, Satan etc. auf sumerische Urbilder zurück. Persischer Dualismus habe nie Einfluß auf diese Entwicklung gewonnen. D. S.

Locher, G. W., *The serpent in Kwakiutl religion.* A study in primitive culture (VIII u. 118. Leiden 1932, Brill. *Fr* 3,—): Bei einem nordwestamerikanischen Stamm. Im 9. Kap. Parallelen zum alten Ägypten, ohne daß deshalb ägyptischer Ursprung angenommen würde (nach NthSt 16 [1933], 221).

Ulback, E., The serpent in myth and scripture (Bs 90 [1933] Nr. 360 [Okt.]).

Montgomery, J. A., *Arabia and the Bible* (207. Philadelphia 1934, Univ. Press. $ 2,—): Israel sei kulturell und religiös mehr mit Arabien als mit Mesopotamien und Ägypten verbunden (nach Verlagsanzeige).

Otto, R., Il Re Varuna, l'evoluzione di un Dio (Rr 9 [1933], 385—398): Weist auch auf die semitische Gottesauffassung hin.

Van der Leeuw, G., Die sog. „epische Einleitung" der Zauberformeln (Zeitschr. f. Religionspsychologie 6 [1933], 161—180): In den verschiedenen Religionen (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 197).

Gilgamesch-Epos s. Gn. Vgl. Suys o. S. 248, Staerk o. S. 258, Witzel o. S. 266, Schneider o. S. 291.

β) Der Pentateuch.

1. Pentateuchkritik.

Möller, W., Zur Auseinandersetzung mit Alttestamentlern (Nach dem Gesetz und Zeugnis 33 [1933/34], 27—34): Zur Besprechung des BZ 21, 114 genannten Buches durch E. König (s. ebd.), durch H. H. Krause im Bücherbericht der Pastoralblätter April 1933; zu E. Sellin; sonstige Bemerkungen (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 198). — Vgl. o. S. 268 f.

Jeshurun, G., Who wrote Deuteronomy? (Bs 90 [1933], 412—437): Lehnt die Kritik ab. S. o. S. 79. D. S.

Vgl. Oppenheim o. S. 282, Grether o. S. 287, Hänel o. S. 295, Dornseiff o. S. 308.

2. Auslegung des Pentateuchs, der Genesis.

Sinks, P. W., The laws of Plato compared with the laws of Moses (Bs 91 [1934], 65—77): Stellt ziemlich äußerlich Zusammenhänge, Ähnlichkeiten etc. der platonischen und mosaischen Gesetze heraus. D. S.

Furlani, G., *Il poema della creazione (enūma elīš).* Traduzione, introduzione e note (Testi e documenti per la storia delle religioni 6, Religione babilonese e assira: VI u. 126. Bologna 1934, Zanichelli. *L* 10,—).

Nock, A. D., A vision of Mandulis Aion (HthR 27 [1934], 53—104): M., der Gott von Talmis (Kalabsha) in Nubien. S. 86 erwähnt N. auch den Aion (wohl gleich Baal Shamin) in der phönizischen Kosmologie des Sanchuniathon.

Schott, A., *Das Gilgamesch-Epos.* Neu übersetzt u. mit Anm. versehen (Reclams Universalbibl. 7235: 93. Lp. 1934, Reclam. *M* —,35; geb. —,75).

Aalders, G. Ch., *Het boek Genesis* opnieuw uit den grondtekst vertaald en verklaard. Eerste Deel. *Hoofdstuk 1, 1—11, 26* (Korte verklaring der Heilige Schrift met nieuwe vertaling : 318. Kampen 1933, Kok): Die Einleitung in den Pentateuch kommt zum Ergebnis, daß dieser von einem nachmosaischen Autor nicht vor der Zeit Sauls nach von Moses hinterlassenem Material verfaßt sei (nach NthSt 17 [1934], 97 f).

Elliott, S. H., *The missing link. Studies in Genesis* (Ld. 1934, Group Publications. *s* 2 *d* 6).

Schmidt, Joh., *Die Namendeutungen im Alten Testament:* Teildruck einer kath.-theol. Dissertation (Breslau 1932): Deutung der Personen- und Ortsnamen der Gn (nach ZatW N. F. 10 [1933], 281).

Budde, K., Kleinigkeiten zur Genesis (ZatW N. F. 10 [1933], 311 f): Zu 1, 1; 3, 21; 4, 18 usw. (יָלַד = zeugen, vielleicht urspr. als Piel gemeint); 5, 22 24; 8, 12; 8, 21; 17, 1 (יהוה statt urspr. Elohim wegen Ex 6, 2 f, wonach Jahwe dem Abraham erschien).

Groß, J., Le problème des origines dans la théologie récente (Revue des Sciences Religieuses 1933 Jan., 38—65): U. a. auch zustimmend zu Hub. Junker (s. BZ 20, 320) (nach Revue Thomiste N. S. 16 [1933], 327).

Köppel, R., S. J., *Ultimae investigationes de aetate generis humani* (Bb 15 [1934], 419—436): S. Miscellanea o. S. 247 f. Im Anschluß an H. Obermaier (s. BZ 20, 301) mit 4 Tabellen. Alter des europäischen Paläolithmenschen mindestens 50000 Jahre. „Inventiones ... recentissimae doctrinis Ecclesiae *de origine hominis* non spernendam attulerunt confirmationem ex ipsis scientiis praehistoricis et palaeontologicis." Auch die Forschungen über das *Alter des Menschengeschlechtes* dürfe der Theologe und Exeget nicht ignorieren. „Scientia catholica ... revelationis luce illustrata et ab infallibili Ecclesia secure conducta etiam his quaestionibus suam solutionem afferet."

Lehmann, R., Das Auftreten der ersten Menschen (ThBl 13 [1934], 106

bis 110): In seiner BZ 21, 269 verzeichneten Schrift nimmt L. u. a. bezüglich der Vielfältigkeit der Organismenwelt für die Entstehung alles wesentlich Neuen in der Vorzeit göttliche Einwirkung etwa in der Art einer göttlichen Keimsetzung an. Hieran anschließend hält L. es bezüglich des ersten Menschenpaares für wahrscheinlich, daß Gott, wie es Übergangsformen zwischen einzelnen Tiergruppen gibt, durch wunderbare Keimsetzung eine Anknüpfung an bereits vorhandene hoch organisierte, uns unbekannte Lebewesen vornahm. Die geistigen Fähigkeiten seien wohl bei den ersten primitiven Menschen in der Anlage vorhanden, aber noch ganz unausgebildet gewesen. Deutlichstes Beispiel göttlicher Schöpfertat unter völliger Anknüpfung an bereits auf der Erde vorhandenes organisches Leben sei, daß Gott Jesus nicht als fertigen Propheten auftreten ließ.

Nieto, P., Nueva versión y comentario de los tres primeros capítulos de Génesis (continuacion) (Est. Bíblicos 4 [1932], 49—57 146—151): S. BZ 21, 114.

Attout, B., *Les premiers pages de la Bible* (138. Brüssel 1933, Cité chrét. *Fr* 24,—).

Coggin, F. E., *The first story of Genesis as literature* (48. Cambridge 1932, Heffer. *s* 1 *d* 6).

Célestin de Muilleron, L'ordre de la création d'après l'hexaméron (Études Franciscaines 1934 Jan., 7—15): Celui des apparences naturelles (nach RSphth 23 [1934], 323).

Dyroff, A., Zur griechischen und germanischen Kosmogonie (ARW 1934, 105—123).

Hendriks, J. A., De doelbewuste gang van het scheppingsverhaal (Gereformeerd Theologisch Tijdschr. 35 [1934] Nr. 2).

Rodríguez, A., La astrogénesis y los días enumerados por Moisés (Rel. y Cultura 17 [1932, 1], 367—391): Konkordanztheorie. — Hiergegen A. Herranz (s. BZ 21, 402). — Hierzu *Rodríguez, A., Sobre unas „observaciones" a nuestro artículo: „La astrogénesis y los días enumerados por Moisés"* (Rel. y Cult. 19 [1932, 3], 83—92).

Rost, L., Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift (Christentum und Wissenschaft 11 [1934] Nr. 5).

Sutcliffe, E. F., The interpretation of Hexaemeron (Clergy Review vol. 4 [1932, 2], 31—40 123—129): Das H. habe bei einem gewissen künstlichen und poetischen Charakter der biblischen Erzählung doch geschichtliche Grundlage (nach Divus Thomas [Piac.] 36 [1933], 86).

Artati, R., De strijd om het paradijs (Studiën 65. Jahrg. Bd. 120 [1933] Aug., Sept., Okt.).

Davidson, W. E., Paradise regained and recent criticism (Review and Expositor 30 [1933] Nr. 4).

Preuß, K. Th., Tod und Geburt in den Paradiesmythen und ihr Niederschlag im Kult (Forschungen u. Fortschritte 10 [1934], 5 f).

Browning, C. W., The tree of life in Eden (ExpT 45 [1933/34], 44): „gam" 3, 22 spreche gegen H. Th. Obbink (s. o. S. 80 u. BZ 19, 176) (nach ZatW N. F. 10 [1933], 262).

Bordoy-Torrents, M., Utrum immortalitas fuerit naturalis in protoparentibus nostris? (Estudis Franciscans any 27. any vol. 45 [1933], 150 bis 153): Die natürliche Unsterblichkeit kann nicht aus Sap 2, 23; Eccle 41, 1; Gn 1, 28 gefolgert werden. Die ersten Menschen sollten nur infolge einer besonderen Gnadengabe Gottes durch den Genuß vom Baum des Lebens unsterblich sein.

Hellbarth, H., Schöpfung und Fall (ThBl 13 [1934], 110—112): Zu D. Bonhoeffer (s. o. S. 79), dessen Auslegung als „Fortsetzung der großen Reihe echter Schriftauslegung, die gerade im A T nur allzusehr verkümmert ist", bezeichnet wird. Das Ganze werde als Ganzes und jeder Teil in sich als Einheit, auf das Ganze bezogen, verstanden. H. wünscht

noch einen weiteren Ausbau der Exegese und eine Unterordnung der Begriffe טוֹב und רַע unter die „Erkenntnis".

De Ambroggi, P., Il senso „pieno" del Protovangelo (Gen. 3, 15) (Sc 60 [1932, 1], 193—205 277—288).

Sutcliffe, E. F., Protoevangelium (Clergy Review vol. 2 [1931, 2], 149—160).

Duhm, A., Kains Weib (ZeRU 44 [1933], 219—224).

Krappe, A. H., Bene Elohim (Studi e Materiali 9 [1933], 157—172): Reichliches und wertvolles Material aus Exegese, Folklore usw. zu Gn 6, 1 ff. D. S.

Perrella, G. M., I „figli di Dio" e le „figlie dell' uomo" (Gen VI 2, 4) (Divus Thomas [Piac.] 36 [1933], 435—450): S. o. S. 80. Begründet in vornehmer Auseinandersetzung mit Hub. Junker (s. BZ 20, 320) exegetisch, patristisch, apologetisch die Auffassung, daß die Setiten bzw. Kainiten gemeint sind. Die Nephilim waren außergewöhnlich starke Menschen.

Aalders, G. Ch., The biblical deluge and the inundation by the Nile (Evangelical Quarterly 6 [1934] Nr. 2).

Whitney, D. J., The problem of the Flood (Bs 90 [1933], 469—478): Verteidigt eine Flut, die die ganze Erde erfüllte. Die Gebirge hätten sich erst nach der Flut erhoben und seien aus den Überresten der vorsintflutlichen Erde zusammengesetzt. D. S.

Andrae, E. W., Der babylonische Turm. Mit 6 Abb. (Mitteilungen der Deutsch. Orientges. Nr. 71 [Nov. 1932], 1—11).

Bombe, W., Der Turm zu Babel. Was wissen wir von ihm? Mit 7 Abb. (Illustr. Zeitung Nr. 4603 [1. 6. 1933], 694 f).

Bossert, H. Th. Die Darstellungen des Turmbaues zu Babel in der bildenden Kunst (Mitteilungen der Deutsch. Orient-Ges. Nr. 71 [Nov. 1932], 15—22): Nach Ländern geordnet (nach Literar. Zentralbl. 85 [1934], 294).

Hesse, Th., Der Turmbau zu Babel (Reform. Kz 83 [1933], 327—329 337—339).

Martiny, G., Astronomisches zum babylonischen Turm (Mitteilungen d. deutsch. Orient-Ges. Nr. 71 [Nov. 1932], 11—15).

Martiny, G., Der Turm zu Babel (Forschungen u. Fortschritte 10 [1934], 30 f): Erschließt nach dem Keilschrifttext TU 32 im Louvre neue Maße. Höhe = 15 m. Aufgangstor und iltanu-Tor liegen an der NO-Wand, sodaß die Strahlen der Neujahrsmorgensonne jederzeit in das šaḫuru dringen konnten. D. S.

Recken, W., Der Turm von Babel (Kosmos 1934, 100—103): Mit 3 Abb. Zu seiner Geschichte nach R. Koldewey und E. Unger. Der biblische Bericht fasse „bis an den Himmel reichen" der Gründungsurkunden wörtlich.

Parrot, P. A., „Ur en Chaldée", patrie d'Abraham (Evangelical Quarterly 6 [1934] Nr. 1).

Schaedel, H. D., Abrahams Heimatstadt Ur (Wächterstimmen 57 [1932], 70—84).

Schaedel, H. D., Das Ägypten Abrahams (Wächterstimmen 58 [1933], 10—30).

Jacob, G., Der Name Jacob (Litterae Orientales H. 54 [Apr. 1933], 16—19): Sei gleich ja'qûb, Steinhahn. Die Umnennung in Gn 32, 29 sei späte Erfindung. „Der Stammname Israel wurde allmählich zum Gesamtnamen und zu einem noch ziemlich abstrakten Stammvater." Aus dem Mißverständnis „Er ringt Gott nieder" (statt „Gott ringt nieder") sei volksetymologisch die Sage vom Ringkampf entwickelt worden.

Wainwright, G. A., Jacob's Bethel (PEF 66 [1934], 32—44): Der von

Jakob errichtete Stein sei keine einfache Maṣṣebe, sondern ein heiliger Meteor-Stein. D. S.

Zum Pt vgl. Fassy o. S. 273, Mackay o. S. 293 [2°]. — Zur Gn vgl. Sutcliffe o. S. 248, Reisner o. S. 259, Witzel o. S. 266, Bakoš o. S. 272, Becher, Joseph, b. e. o. S. 273, Oliver, Van den Tempel, Wizenmann o. S. 274, Abrahamsopfer o. S. 274, Gordis o. S. 280, Michell, Jüon o. S. 281, Budde o. S. 292, Virrolleaud o. S. 305, Hvidberg, Sukenik o. S. 306, Kroeker u. S. 319.

3. Ex — Dt.

Heinisch, P., *Das Buch Exodus* übersetzt und erklärt. Mit 2 Kartenskizzen und 11 Abb. (Die Heilige Schrift des Alten Testamentes übers. und erklärt . . . Bd. 1, Abt. 2: XVI u. 297. Bonn 1934, Hanstein. *M* 10,80; geb. 12,80): Auch dieser Kommentar des verdienten Autors verbindet in glücklicher Weise wissenschaftliche Tiefe mit allgemein verständlicher Darstellung, bringt alle einschlägigen Fragen einschließlich der Folgerungen aus bzw. für Inspirationslehre zur Erörterung und zeigt in voller Würdigung der Schwierigkeiten gangbare Wege zur ihrer Lösung. Bei der gegenwärtigen Lage der atl Wissenschaft ist es selbstverständlich, daß den literarkritischen Fragen sorgfältig nachgegangen wird, die auch für gebildete katholische Laien von Bedeutung sind; um so mehr muß der Klerus darin Bescheid wissen. Aber auch die historischen Probleme, an denen Ex reich ist, finden wohl abgewogene Erörterung; Fragen der Archäologie sowie der atl Theologie und Religionsgeschichte sind allenthalben in der Erläuterung behandelt. H. führt, um einiges hervorzuheben, entsprechend der im Kommentar zur Gn begründeten Ergänzungshypothese den Grundstock von Ex auf Moses zurück, wozu dann inspirierte und nicht inspirierte Erweiterungen, besonders auch Beischriften (vgl. A. Schulz in seinen Kommentaren) gekommen seien. Den Auszug setzt H. unter Menephta an. Der Sinai lasse sich am besten mit dem Dschebel Musa gleichsetzen. Der Durchzug habe an der Südseite der Bitterseen stattgefunden. An dem wunderbaren Eingreifen Gottes in der Geschichte des Auszuges wird festgehalten. Der Anhang bringt noch Gesamtbetrachtungen zum Dekalog und Bundesbuch, insbesondere auch einen Vergleich des altorientalischen Rechts. Die Kartenskizzen zum Auszug und zur Wüstenwanderung sowie 7 Abb. zum Bundeszelt werden dankbar begrüßt werden.

Linder, J., [*Besprechung*] (ZkTh 58 [1934], 271 f)] Zu Hub. Junker (s. o. S. 81), besonders zu Dt 4, 19 (חלק hier nicht „zuteilen", sondern „schaffen").

Richter, G., Zum Text von Dtn 32, 10 (ZatW N. F. 11 [1934], 77 f): Liest ימצאהו תֹּעֶה במדבר ובמצר אהלים ישכן . Hieraus werden LXX und Mt zu erklären versucht.

Burkitt, F. C., On the blessing of Moses (JthSt 35 [1934], 68): Korrigiert die Übersetzung von R. Gordis (s. o. S. 82). Die ḥelḳath Mḥōḳēḳ sei die Abteilung, die Moses den Gaditen zugewiesen habe; dafür kämpften sie auf Israels Seite im Westjordanland. D. S.

Zu Ex vgl. Geschichte; Mallon o. S. 247, Lofzang o. S. 274, Schulz o. S. 277, Michell o. S. 281, Woolley o. S. 303, Grimme o. S. 305, Slotki u. S. 313. — Zu Nm Ginsberg o. S. 281, Mackay o. S. 293 [1°]. — Zu Dt Jüon o. S. 281, Eißfeldt o. S. 289.

γ) Die geschichtlichen Bücher.

Hall, B. G., Jaw = bone of an ass (ExpT 45 [1933/34], 43): „Vermutet, daß in einer semitischen Sprache der Pflug ‚Eselskinnbacken' geheißen habe (?)" (ZatW N. F. 10 [1933], 262).

Krappe, H., Samson (Revue Archéologique Sér. 6, Bd. 1 [1933], 195 bis 211).

Fernández, A., S. J., El santuario de Dan. Estudio crítico-exegético sobre Jud. 17-18 (Bb 15 [1934], 237—264): S. Miscellanea o. S. 247 f. Verteidigt zunächst die wesentliche literarische Einheit der Erzählung. Der kleine Flecken sei vielleicht H. Djerabeh, $1\frac{1}{2}$ km nördl. von Sindjil (vgl. Talmud). Die Hauptgegenstände seien pesel und massekah, also zwei Bilder oder Statuen; efod und terafim hätten mehr sekundäre Bedeutung, etwa als Orakelgegenstände zur Vervollständigung des Heiligtums. Der Levit stammte aus einer der Levitenstädte Judas. In V. 30 f liest F. Moses statt Manasses, bleibt aber sonst beim hebräischen Text. V. 30 bestimme die Dauer des Priestertums im Geschlechte Jonathans, V. 31 die Dauer des Heiligtums. V. 30 stamme vom Verfasser, vielleicht auch V. 31. Der Kult war Jahwekult. Doch sei daraus nicht zu schließen, daß die entgegenstehenden Gesetze des Pentateuchs damals noch nicht bestanden. Nicht ein Glossator, sondern der Autor selbst mißbillige, aber auch entschuldige das Erzählte mit 18, 1. Nach 18, 30 und 18, 1 gehöre die Erzählung in die erste Richterzeit.

De Groot, J., Wat beteekent de naam Samuel? (NthSt 17 [1934], 116 f): = šm' 'l. Übergang von ' zu ' auch sonst nachweisbar.

Aḥīma'aṣ hak-Kōhēn, Zur Schrift [hebr.] (Tarbiz 2 [1931], 105): Zu 1 Sm 15, 3 (nach OrLz 37 [1934], 143).

Krafft, K., Elia auf dem Berge Karmel (ZeRU 44 [1933] H. 8).

Grébaut, S., *Parolipomènes. Livres 1 et 2* (251. P. 1932): Äthiopisch auf Grund der Vorarbeiten von Pereira. = Patrologia Orientalis 23, 4 (nach Orchr 30 [1933], 125).

Bar-Adon, P., Light on a Biblical passage from modern observation [hebr.] (Bull. of the Jewish Palestine Exploration Society Nr. 4 [January 1934], 24): Erläutert 1 Chr 5, 16 aus dem Leben der heutigen Beduinen. Stummer.

Gotthard, H., *Der Text des Buches Nehemja* Lief. 1—3 (80. Mitau 1932, Plates): Vgl. hierzu W. Caspari in ThLbl 54 (1933), 401—403).

Kaminka, A., Quelques notes sur le premier livre des Maccabées à propos de la reconstruction hébraïque du texte (REj 92 [1932, 1], 179—183): 1 Makk 1, 46 sei vorauszusetzen ולטמא קדש הקדשים (nach OrLz 37 [1934], 344).

Rahlfs, A., Die Kriegselefanten im I. Makkabäerbuche (ZatW N. F. 11 [1934], 78 f): Zu 1 Makk 6, 37. Reduziert die 32 Schützen auf einem Elefanten zunächst mit Hss auf 30 und nimmt dann eine Verschreibung von Δ′ zu Λ′ an, die wohl schon Josephus vor sich hatte, weil er von der Zahl schweigt.

Schōtz, D., O. Fr. M., *Das hebräische Buch Esther* (BZ 21 [1933], 255 bis 276).

Vgl. Geschichte; Rad o. S. 248, Hempel o. S. 266, Budge o. S. 272, Gordis ff o. S. 281, Goettsberger o. S. 286, Vincent o. S. 293, Sukenik o. S. 306, Cavalli u. S. 316, Schmökel u. S. 317, Budde o. S. 292.

d) Poetische Bücher und Lehrschriften.

1. Poesie. Job. Psalmen.

Lagrange, M.-J., [*Besprechung*] (Rb 43 [1934], 128—132): Beachtenswerte Vorbehalte zu A. Condamin's Strophentheorie (s. o. S. 83).

Slotki, I. W., Long and shorter versions of the ancient Hebrew poems (AmJsemL 50 [1933/34], 15—31): Beispiele für Weglassungen von liturgischen Wiederholungen u. dgl. an Teilen von Ps 135 136 96 98 108 57 1 118 113; an Ex 15, 1 2 und der synagogalen Liturgie (nach ZatW N. F. 10 [1933], 280). — Zorell s. o. S. 248.

Feinberg, C. L., The book of Job (Bs 91 [1934], 78—86): Allgemeine Äußerungen über Inhalt, Zweck, Problem des Buches. D. S.

Flowers, H. J., The book of Job (Review and Expositor 31 [1934] Nr. 2).

Rongy, H., Le prologue du livre de Job (Rev. Eccl. Liége 25 [1933/34], 168—171).

Rongy, H., Le dialogue poétique du livre de Job (Rev. Eccl. Liége 25 [1933/34], 96—101).

Beel, A., De causis tribulationum iuxta librum Job (Collationes Brugenses 34 [1934], 89—94): Über den Ursprung des Übels in der Welt äußere Job sich nicht; ob 14, 4 die Erbsünde meine, bleibe offen, jedenfalls werde das physische Übel nicht auf sie zurückgeführt. Gegenstand der Erörterung sei die Teleologie des Leidens (Strafe, jedoch nicht ausschließlich; Besserungsmittel; Prüfung; wohl nicht Sühne für andere)".

Irwin, W. A., The first speech of Bildad (ZatW N. F. 10 [1933], 205 bis 216): Textkritische Studie zu Job 8, insbesondere V. 14—22 mit einer Zusammenfassung der Textgeschichte des Kapitels und der Grundgedanken des Dialoges. Bildad and Eliphaz are thoroughly good Mohammedans: their doctrine is „islam", submission. Eliphaz' unctuous glorification of God in 5, 9—16 can all be expressed in the pious ejaculation *'Alla 'akbar* and Bildad's theology has penetrated no deeper.

Beel, A., In Job, XIX, 25—27 (Collationes Brugenses 34 [1934], 3—8 22—28): Zunächst textkritische Untersuchung, sodann Darlegung der Meinungen, ob der Text von der körperlichen Auferstehung spreche. B. schließt sich der ablehnenden Ansicht an. Der Text spreche auch nicht die Hoffnung auf körperliche Wiederherstellung, sondern auf feierliche Erklärung der Unschuld Jobs durch Gott aus.

Beel, A., Interpretatio Job X, 1—12 (Collationes Brugenses 33 [1933], 393—398). — Zieglers. o. S. 248, Braum o. S. 273, Engelmann o. S. 273, Gordis o. S. 281.

Gunkel, H., *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels.* Zu Ende geführt von J. Begrich. 2. Hälfte (S. 177 bis Schluß) (Göttinger Handkomm. zum AT, Ergänzungsbd. zur II. Abt.: 8 u. 177—464. Göttingen 1933, Vandenhoeck): 1. Hälfte s. BZ 19, 191.

Bonincontro, E., Per una migliore intelligenza del Salterio (Pal. del Clero 13 [1934], t. 1, 1—4). — Snaith s. o. S. 269.

Lund, N. W., Chiasmus in the psalms (AmJsemL 49 [1932/33], 281 bis 312): Vgl. ZatW N. F. 10 (1933), 270.

Peters, N., Senkrechte Doppelschreibung als Fehlerquelle in den Psalmen (BZ 22 [1934], 1—12).

Orsini, J., *I psalmi della montagna* (130. Mailand 1933, La Prora. *L* 10,—).

Ogara, F., S. J., *Dominus Christus Bonus Pastor, eiusque convivium adumbrantur in Psalmo 22 (hebr. 23)* (VD 14 [1934], 129—134 184—188): Christologische Deutung des Ps, der in Form einer Idylle von David im Namen des Volkes auf Jahwes Fürsorge gedichtet sei, unter Beiziehung der Väterauslegung. Zum Schluß Zorells Übersetzung und eine jambische Übertragung.

Birkeland, H., Die Einheitlichkeit von Ps 27 (ZatW N. F. 10 [1933], 216—221): Mit Mowinckel gegen Gunkels Zerlegung in ein Vertrauens- und ein Klagelied. Doch sehe M. im Ps unrichtig einen Krankheitspsalm; es handle sich um ein Gebet in (erst drohender) Feindesgefahr.

De Keulenaer, J., De interpretatione psalmi „Eructavit cor meum" (44 juxta Vulgatam) (Collectanea Mechliniensia 22 [1933], 173—181).

Ogara, H., S. J., *Christo-Regi, Ecclesiae Sponso, dedicatus Psalmus 44 (hebr. 45)* (VD 14 [1934], 33—39 81—85 115—125): Der die Väter berücksichtigenden allegorischen Erklärung folgt abschnittsweise die Übersetzung Zorells, daran anschließend eine Übertragung in Jamben.

Schulz, A., Libera me de sanguinibus: Ps 51 (50), 16 (BZ 22 [1934], 13 f).

Slotki, J. W., The meaning and metre of Ps 57, 4—5 (Journ. of the Manchester Egyptian and Oriental Society 18 [1933], 61—65).

Finkel, J., Some problems relating to Ps 95 (AmJsemL 50 [1933/34], 32—40): Zu v. 4 מחקרי (st. מרחקי), v. 7. יד (= Weide), v. 10 קוט (= weiden) (nach ZatW N. F. 10 [1933], 280).

Rongy, H., Psaume 108 (Hebr. 109) (Rev Eccl. Liége 25 [1933/34], 219—231).

Heyne, B., Zu Ps 119, 75 u. 67 (ZatW N. F. 10 [1933], 312): Vermutet die Wurzel ענה „antworten" statt „demütig sein" und denkt an Orakel, Priestertora.

Daiches, S., Ps 127, 2 A new explanation (ExpT 45 [1933/34], 24—26): Interpretiert 2 a nach Is 5, 11 und 2 b nach Koh 5, 11 a (nach ZatW N. F. 10 [1933], 262).

De Keulenaer, J., De interpretatione psalmi „Ecce quam bonum" (132 juxta Vulgatam) (Coll. Mechl. 22 [1933], 39—42).

De Keulenaer, J., De interpretatione psalmi 135 juxta Vulgatam (Coll. Mechl. 7 [1933], 650—652).

De Keulenaer, J., De interpretatione Psalmi 136 „Super flumina" (Coll. Mechl. 8 [1933], 32—35).

Vgl. Crosignani o. S. 249, Vroom o. S. 272, Morin o. S. 272, Filograssi o. S. 273, Antoine o. S. 273, Braum o. S. 273, Galdos o. S. 274. Thomas o. S. 274, Driver o. S. 281, Joüon o. S. 281, Budde o. S. 292,

2. Spruchweisheit. Prv, Koh, Ct, Sap, Sir.

Zimmerli, W., Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit (ZatW N. F. 10 [1933], 177—204): Bezieht sich vor allem auf Prv und Eccle. Z. behandelt die „zentrale Fragestellung" der Weisheit, oder worum es dem Weisen geht. Es gehe um den Menschen und um seine Möglichkeiten in der Welt, um die Frage: Wie sichere ich als Mensch mein Dasein? Z. arbeitet zuerst diese Fragestellung aus der äußeren Form und dem inneren Bau der Weisheitsaussage heraus (Aussagewort, Mahnwort; nicht auf Autorität, sondern auf einleuchtende Erfahrung begründet; am eigenen Ich orientierte טוב-Sprüche mit ihrem Abwägen von Gut und Besser). Sodann wird jene Fragestellung inhaltlich ergänzt nach den zu erwartenden Folgen. Darum die Fragen: Wie bewahre ich mein Dasein vor Unglück und vor dem (vorzeitigen) Tod? Wie steigere ich mein Dasein durch Glück und Leben? Bei Eccle allerdings sei Leben Schranke, Weg zum Tode, Gefährdung. Zum Schluß eine Skizze der Antwort, die der Weise findet.

Robert, A., P. S. S., *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I—IX* (Rb 43 [1934], 42—68): Untersucht gegenüber den meist einseitigen Vergleichen mit außerbiblischen Parallelen Prv 1—9 nach seinen biblischen Beziehungen, um die vom Verfasser angewandte Methode, den ihn beseelenden Geist, das verfolgte Ziel, die Zeit, in der er lebte, festzustellen. Zunächst belegt und erklärt R. „les exhortations du maître en sagesse" mit Ausdrücken und Aussagen aus anderen biblischen Büchern. — *Dass.* (Suite) (ebd. 172—204): Behandelt „les appels de la sagesse personnifiée" in derselben Weise, zuletzt 8, 22—31 (Yahweh m' a donné l'être . . . depuis toujours, dès l'éternité j'ai reçu l'investiture . . . La sagesse est le maître d'œuvre qui a dressé les plans, mais qui ne s'occupe pas de manipuler les matériaux. Telle est la distinction que notre auteur suggère, sans pourtant se permettre des précisions qui risqueraient de porter atteinte à l'orthodoxie monothéiste).

Fernández, A., La sabiduria en Prov. 8, 22—31 (Estudios Ecclesiásticos 11 [1932], 263—267).

Fürbringer, L., Die persönliche Weisheit Gottes. Spr. 8, 22—31 (Concordia Theological Monthly 4 [1933], 241—248 321—329 401—407).

Möller, W., Kritische Beiträge zur angeblichen Abhängigkeit der Sprüche Salomos (22, 17—24. 22) von der ägyptischen Lehre des Amen-em-ope (Nach dem Gesetz und Zeugnis 1932, 304 ff): Prv ganz von Salomo; Ägypten davon abhängig (nach ZatW N. F. 10 [1933], 265). — Suys s. o. S. 248.

Allevi, L., Il mesaggio spirituale dell' Ecclesiaste (Sc 60 [1932, 4], 143 bis 156).

Unmack, E. C., Das Buch des Predigers (Evangelical Quarterly 6 [1934] Nr. 2) (nach NthSt 17 [1934], 150).

Goodspeed, E. J., The Sulamite (AmJsemL 50 [1933/34], 102—104).

Krauß, S., Die „Landschaft" im biblischen Hohenliede (MGWJ 78 [1934], 81—97): Es handle sich um eine Hochzeit im Freien; die Landschaft sei durch Apfelhain und Schilfdickicht ausgezeichnet. חמון 8, 11 sei kein Ort, sondern Appellativum = Getöse. D. S.

Zolli, I., Cantico dei Cantici 8, 1 (Giornale della Società Asiatica Italiana 1934, 296—299).

Pellegrino, C. C., *La Bibbia e il pensiero greco* (54. Rom 1933): Sokrates und Plato sollen Sap gekannt haben (Nach L. in Rb 42 [1933], 611).

Van Imschoot, P., De loco et tempore compositionis libri Sapientiae (Coll. Gand. 20 [1933], 181—183).

Van Imschoot, P., De libri Sapientiae scriptore (Coll. Gand. 20 [1933], 117—121).

Alfrink, B., Het gebed van Jesus Sirach (Ned. Kath. Stemm. 33 [1933], 137—144).

Vgl. Miller o. S. 248, Reider o. S. 266, Vischer o. S. 273, Daiches o. S. 315; Lofzang o. S. 274; Joüon o. S. 281.

ε) Die Propheten.

1. Prophetentum. Die Propheten im allgemeinen.

Cavalli, A., Le fasi della profezia (Rr 9 [1933], 550—561): 1. *La profezia nella preistoria.* Müsse relativ späten Ursprunges sein, da sie den Begriff del netto distacco del corpo dall spirito (dall'anima) e di questo dallo Spirito Universale, ossia, Dio voraussetze. Sie beginne quando il „misto" per essersi unito alla Divinità ne diventa il portavoce. Vgl. nabi, l'oratore che parla a nome di Dio. 2. *La „mantica d'ispirazione".* Ekstatisches Sprechen, gedeutet durch Auguren oder Priester. Hier auch über 1 Sm 10. Nach einem unbekannten Interpolator (1 Sm 9, 9) sei nabi späte und fremde Bezeichnung gegenüber „Seher" (z. B. Moses, Samuel). 3. *La Veggenza.* Sie eigne den direkt von Gott inspirierten Propheten von Moses an, deren Bedeutung, Lebensart, prophetische Erfahrung zusammenfassend beschrieben wird. In die Typen 2 und 3, die auch verbunden auftreten, könnten auch sonstige „Propheten" eingereiht werden.

Jepsen, A., *Nabi. Soziologische Studien zur alttestamentlichen Literatur und Religionsgeschichte* (XII u. 258. München 1934, Beck. *M* 9,50).

Kroeker, J., Die Sendung des Propheten (Furche 20 [1934] Nr. 2).

Kroeker, J., Die Gestalt des Propheten (Furche 20 [1934] Jan./Febr.).

Lehmann, F. R., Prophetismus in der Südsee (Christentum u. Wiss. 10 [1934], 56—68).

Maier, Hebrew prophecy a unique divine bestowal (Concordia Theol. Monthly 5 [1934] Nr. 1): Die Prophetie ist weder arabischen noch außersemitischen Ursprungs und läßt sich auch nicht psychologisch deuten (nach Lutherthum 1934, 125). D. S.

Schmökel, H., Die jahwetreuen Orden in Israel. In etwas freierer Form im November 1932 an der Universität Breslau als Antrittsvorlesung gehalten (ThBl 12 [1933], 327—334): Nach einem kurzen Blick auf die Rekabiten und Nasiräer über die Prophetengilden [Prophetenvereine], deren höherer Zweck der Kampf für Jahwe und die Ausbreitung seiner Religion war. Sch. rechnet auch Samuel, Elias, Elisäus zu ihnen. Ihr Vorfahre und Vorbild sei der altlevitische Orden. An den Schriftpropheten zeige sich noch ihre Nachwirkung.

Cadmann, S. P., *The prophets of Israel.* Illustrated by O. Salisbury (XII u. 197. Ld 1934, Macmillan. *s* 14).

Füllbrandt, F., Zur Einführung in die alttestamentlichen Propheten (Wahrheitszeuge 55 [1933], 183—185 192—194).

Howard, The seventh and sixth century prophets (The Churchman 47 [1933] Nr. 4).

Newton, W. L., *Notes on the covenant.* A study in the theology of the prophets (XX u. 234. Cleveland [Ohio], 1934 Seminary Press. *$* 2,—).

Wolff, H. W., Die Begründungen der prophetischen Heils- und Unheilssprüche (ZatW N. F. 11 [1933], 1—22): 1. Der äußere Aufbau nach den 4 Typen: Begründung (b) Weisung (a), oder: a—b, b—a—b, a—b—a. 2. Die innere Beziehung der Begründung und Zukunftsdeutung (innerweltliche Verkettung, direkte religiöse Verkettung, Parallelität der Handlungen, ironisierende Parallelität der Motive, Volksmund gegen Jahwes Willen, beziehungslose Begründungen, innergöttliche Begründung). Die Beziehung äußere sich stilistisch vor allem durch Wiederaufnahme bestimmter Worte. 3. Die in der Begründung betrachtete Person (der Mensch in seinem sittlichen Verhalten, häufiger in seinem Gottesverhältnis; seltener Gott). — „Durch die Begründung ist der Prophet vom bloßen Boten zum ‚Mittler' geworden. In der Zukunftsweisung kündet er das Kommende an, in der Begründung gestaltet er es selbst mit." Im Nachtrag S. 21 f: Man sage hinsichtlich der Begründung besser „Ansatzpunkt" statt „Anknüpfungspunkt".

Vgl. Braum o. S. 273, Schmidt o. S. 277, Grether o. S. 287, Preß o. S. 297, Kroeker u. S. 319.

2. Die großen Propheten.

Kroon, J., *Isaias* (192. Roermond 1934, Romen).

Ziegler, J., Zum literarischen Aufbau verschiedener Stücke im Buche des Propheten Isaias (BZ 21 [1933], 131—149 237—254).

Kroeker, J., *Die Propheten oder das Reden Gottes. Die vorexilischen Propheten.* Abt. 2. *Jesaia der Ältere* (Das lebendige Wort Bd. 7: XVI u. 415. Gießen 1934, Brunnen-Verl. *M* 5,—; geb. 6,—): S. u. S. 319.

Heß, J.-J., Was bedeutet סֹבֵא *Jesaias 1, 22?* (MGWJ 78 [1934], 6—9): Eine Art Bier, sodaß die Übersetzung laute: Dein Bier ist unschmackhaft gemacht durch Wasser. D. S.

Robertson, E., Some obscure passayes in Isaiah (AmJsemL 49 [1932/33], 313—324): Zu 6, 13; 8, 19—22; 10, 15 18 34 (nach ZatW N. F. 10 [1933], 270).

Kroon, J., Interpretatio capitis VII Isaiae (Coll. Tornac. 28 [1933], 330—335).

Procksch, O., [Besprechung] (ThLbl 55 [1934], 55—57): Zu W. Rudolph (s. BZ 21, 412). Begründet erneut (s. BZ 19, 201) seine Scheidung in eine Siebenerapokalypse und in die Gedichte von der zerstörten Großstadt und andere abweichende Auffassungen.

Glahn, L., u. **Köhler, L.,** *Der Prophet der Heimkehr (Jesaja 40—66)* Bd. 1. *Die Einheit von Kap.* 40—66 *des Buches Jesaja.* Bd. 2. *Das Buch*

Jesaja Kap. 56 –66 textkritisch und metrisch behandelt (4°. 233. Gießen 1934, Töpelmann. *M* 9,—): Bericht hierüber wie zu Caspari folgt.

Caspari, W., *Lieder und Gottessprüche der Rückwanderer* (*Jesaja 40—55*) (Beihefte z. ZatW 65: VIII u. 264. Gießen 1934, Töpelmann. *M* 13,—).

Jeschajahu, *Die Tröstung Israels.* Aus Kap. 40—55. Mit d. Verdeutschung von M. Buber u. F. Rosenzweig (Bücherei d. Schocken-Verlags 1: 83. B. 1933, Schocken. *M* 1,25).

Palache, J. L., *The ʿEbed Jahweh enigma in Pseudo-Isaiah.* A new point of view (Amsterdam 1934, Hertzberger): Erweiterte Rede vom Kongreß der Orientalischen Gesellschaft von Holland in Leyden 1933. Des Rätsels Lösung bringe Meschullam in Is 42, 19, das Eigenname sei, den P. auch 49, 7; 44, 26; 52, 5 wiederherstellt. Es sei der Sohn Serubbabels (1 Chr 3, 19). Die Ebed-Jahveh-Stücke zögen sich durch viel weitere Partien als die bekannten Kapitel hindurch (nach M. Wiener in MGWJ 78 [1934], 265 f).

Cannon, W. W., Isaiah c. 57, 14—21. c. c. 60—62 (ZatW N. F. 11 [1934], 75—77): Hinweis auf Einzelberührungen mit Deuteroisaias in 57. 14—21 (zu 60—62 s. schon BZ 19, 203 unter Cannon); 63, 1—6 seien diese Berührungen nicht eng genug. Der Autor von 56, 1—8 oder 57, 1—11 oder 58 könne nicht 60—62 geschrieben haben. „Trito-Isaiah" sei kein Autor, sondern ein Kompilator zerstreuter Stücke, so auch wertvoller Fragmente des Deut.-Is.

Heerboth, The „New Creation" according to Is 65 (Concordia Theol. Monthly 1934 Nr. 1): Die Stelle kann sich nur beziehen auf die zukünftige Herrlichkeit der Kinder Gottes nach dem Gericht über die Welt (nach Luthertum 1934, 125). D. S.

Keulers, J., *Jeremias* (191. Roermond 1934, Romen).

Gordon, T. C., A new date for Jeremiah (ExpT 44 [1932/33], 562—565): Berufung 616; l. l, 2 „23" statt „13" (nach ZatW N. F. 10 [1933], 262).

Stone, P. Felicia, The temple sermons of Jeremiah (AmJsemL 50 [1933/34], 73—92).

Fürbringer, L., Die Klagelieder Jeremias (Concordia Theological Monthly 4 [1933], 161—170).

Robinson, Th. H., Notes on the text of Lamentations (ZatW N. F. 10 [1933], 255—259): Zunächst kurz über Text, Übersetzungen, Metrum (u. a. über Anakrusis, Alleinstehen eines Wortes außerhalb des metrischen Schemas), sodann textkritische Einzelbemerkungen.

Barnes, W. E., The scene of Ezekiels ministry and his audience (JthSt 35 [1934], 163—169): Setzt sich mit Torrey, Pseudo-Ezekiel (s. BZ 20, 117) auseinander mit dem Ergebnis: „Ich denke nicht, daß er viele finden wird, die ihm zustimmen, wenn er die Existenz der Golah und die Wirksamkeit des Ezechiel in Babylonien im 6. Jh. leugnet." D. S.

Mc Fadyen, J. E., Ezechiel (ExpT 44 [1932/3], 471—474): Zustimmend zu V. Herntrich (s. BZ 21, 413) (nach ZatW N. F. 10 [1933], 262).

Bewer, J. A., The text of Ezek. 1, 1—3 (AmJsemL 50 [1934], 96—101).

Driver, G. R., Ezekiel 2, 6: Sitting upon scorpions (JthSt 35 [1934], 54 f): An der Stelle brauche nur אוֹתָךְ in אִתָּךְ und אֶל in עַל geändert zu werden, dann sei der V. zu übersetzen: Fürchte dich nicht vor ihnen, noch vor ihren Reden; Schwätzer und Verräter sind mit dir, und du sitzest auf Skorpionen. D. S.

[*Hempel, J.*], *Eine Vermutung zu Hes 24, 15 ff* (ZatW N. F. 10 [1933], 312 f): Ez 24, 15—24 solle der Prophet die Haltung Gottes, nicht des Volkes darstellen. Entsprechend bearbeitete Übersetzung.

Barnes, W. E., Ezekiel's denunciation of Tyre (*Ez 26—28*) (JthSt 35 [1934], 50—54): Wendet sich gegen die Auffassung von Kraetzschmar, daß diese Kap. Beweis für einen irregeleiteten Patriotismus seien, aus

dem heraus Ez. sich besonders gegen Tyrus wende. Tyrus war für Jerusalem und damit auch für Ez. ein religiöser Rivale, der von der ursprünglichen religiösen Höhe herabgesunken sei. T. sei für Ez. auch der besondere Vertreter übermütigen Reichtums, des Mammonismus. D. S.

Mackay, C., The King of Tyre (Church Quarterly Rev. 117 [1934], 239—258): Sachlicher Kommentar zu Ez 28, 1—10. D. S.

Rowley, H. H., Early Aramaic dialects and the book of Daniel (Journal of the Royal Asiatic Soc. 1933, 777—805): Gegen C. Boutflower (s. BZ 20, 334) (nach ZatW N. F. 10 [1933], 273).

A. B., Exgesi del celeberrimo testo messianico in Daniele IX, 21—27 (Palestra del Clero 10 [1931], 460—464).

I. L., L'histoire de Suzanne et les deux vieillards dans la littérature juive (REj 94 [1933,1], 157—171): Veröffentlicht eine hebräische Übersetzung aus einer Handschrift der Bodleiana. Die Übersetzung ist nach einer lateinischen Vorlage. Dazu der Text aus Yosiphon. D. S.

Zu Is vgl. Meerssemann o. S. 272, Schultze o. S. 273, Driver o. S. 281; zu Is I Vold o. S. 247, Skadberg o. S. 247, Mahler o. S. 292, Daiches o. S. 315; zu Is II Vaccari o. S. 248, Ettwein o. S. 277 f. — Zu Jer Schnitzer o. S. 260, b. o. S. 273, Schmidt o. S. 277, Gordis o. S. 280 f. — Zu Lam Van der Straeten o. S. 265. — Zu Ez Scholem o. S. 271, Heusgen o. S. 272, Goettsberger o. S. 286, Mackay o. S. 293, Hölscher o. S. 306.

3. Die kleinen Propheten.

Kroeker, J., *Die Propheten oder das Reden Gottes. Die vorexilischen Propheten.* Abt. 1. *Amos und Hosea* (Das lebendige Wort Bd. 6: XVI und 381. Gießen 1932, Brunnen-Verlag. *M* 5,—; geb. *M* 6,—): Über die von K. bearbeitete Sammlung „Das lebendige Wort. Beiträge zur Einführung in die göttlichen Gedankengänge und Lebensprinzipien des Alten Testaments" s. schon kurz BZ 21, 414 f. (l. Kroeker st. Krocker). Zu (Bd. 1 (BZ 18, 194; 19, 175), Bd. 2 (BZ 18, 196), Bd. 4 (BZ 20, 83), Bd. 5 (BZ 20, 84) ist noch zu ergänzen Bd. 3: *Die Patriarchen oder die Prinzipien des Glaubens.* In den vorliegenden Bdn. 6 und 7 (letzteren s. o. S. 317) geht dem 6. Bd. eine Einführung in das Prophetentum voraus, die klar und überzeugend dessen übernatürlichen Charakter aufzeigt. Die Wertung des prophetischen Erlebnisses als Ekstase wird mit Recht abgelehnt. Die Raserei und Verzückung der Prophetenscharen habe mit dem Wesen und Wollen wahrer Gottespropheten, zu denen K. auch Daniel rechnet, nichts zu tun. Nicht zutreffend scheint mir allerdings der Ausdruck nebi-im vor allem auf die Schriftpropheten, ro-im auf die Prophetenscharen, aber auch auf Samuel und ähnliche Gestalten bis in die Tage Davids als Prophetentitel bezogen. Ebenso ist S. 61 ff das Wesen wahrer Mystik nicht richtig gezeichnet („das menschliche Ich will in erlebter Vergottung und in seliger Verzückung aufgehen im göttlichen Du. Die Distanz zwischen Mensch und Gott, zwischen Geschöpf und Schöpfer, zwischen Kind und Vater soll aufgehoben werden"). Dann läßt sich auch die Auffassung, daß jene Prophetenscharen Mystiker waren, den wahren Propheten aber die Züge jeder Mystik fehlten, nicht halten. Im übrigen kommt bei K. auch bei Ablehnung des Terminus Mystik die Gottverbundenheit der Propheten voll zur Darstellung. — Bei Am und Is (bei letzterem in einer längeren Einführung) wird der geschichtliche Rahmen gezeichnet. Die Persönlichkeit des jeweiligen Propheten wird geschildert im Anschluß an Am 7, 14 f; Os 1, 1; Is 6. Daran schließt sich die Erklärung, die jeweils an die Übersetzung eines Verses oder einer Versgruppe anknüpft. K. will keine wissenschaftlichen Kommentare schreiben, sondern unter Berücksichtigung der wissenschaftlichen Forschungsarbeit das AT für die Gegenwart zum Sprechen bringen.

Exegetische Streitfragen werden dabei nur soweit nötig berücksichtigt, Literar- und Textkritik treten ganz in den Hintergrund zugunsten des theologisch-religiösen Gehaltes und der großen Zusammenschau der prophetischen Gedanken. An sich also für besinnliche Lesung bestimmt und hierfür sehr zu empfehlen wird doch die Kroeker'sche Sammlung auch von der wissenschaftlichen Exegese, die sich ja nicht in philologischer und kritischer Arbeit erschöpfen darf, mit Nutzen beigezogen werden.

Morgan, G. C., *Hosea.* The heart and holiness of God (159. Ld 1934, Marshall. *s* 3 *d* 6).

Seierstad, I. P., Erlebnis und Gehorsam beim Propheten Amos (ZatW N. F. 11 [1934], 22—41): Gegen die Annahme von Hölscher, Gunkel u. a., daß die Impulse, die dazu zwingen, als Prophet aufzutreten, wie Naturzwang wirken. Legt zuerst das „Induktionsmaterial" vor, die Visionen ab 7, 1, die keine bloße Stilform, keine normale Sinneswahrnehmung äußerer Dinge, sondern rein innerliche Erlebnisse seien. Daraus gehe der klare Unterschied zwischen dem göttlichen und menschlichen Ich hervor. Identitätsmystik sei der echten Jahwereligion fremd. Das Gotteserlebnis verläuft nicht in Ekstase, sondern bei wachem Bewußtsein. Die bezwingende Macht machte sich unter vollständiger Erhaltung des persönlichen Bewußtseins geltend; Amos habe sie auch nicht als psychischen Zwang erlebt, sondern als ethisch selbstwirksame und verantwortliche Persönlichkeit. Dadurch unterscheide sich auch die prophetische Eingebung von dichterischer Inspiration.

Krauß, S., [*Besprechung*] (Archiv Orientální 5 [1933], 317—320): Einzelvorschläge zu J. Lachmann (s. BZ 21, 415).

Denk, O., Canticum Habacuc. Gesang des Habakuk Hab 3, 2—19. Aufgrund textkritischer Untersuchungen übersetzt ins Lateinische und Deutsche (Korrespondenz- und Offertenblatt f. alle kathol. Geistlichen Deutschlands 44 [1934] Nr. 3, 2 f): Nebeneinanderstellung der nach Abschnitten gegliederten beiden Übersetzungen mit den Inhalt erläuternden Anmerkungen.

Filocalo, A., Tempio Zorobabelico e tempio Erodiano e profezia di Aggeo (Pal. del Clero 13 [1934] t. 1, 115—118).

Filocalo, A., Le profezie di Aggeo e di Malachia; Erode e il tempio di Gerusalemme (Pal. del Clero 13 [1934] t. 1, 23—26).

Bührer, M., Der Prophet Sacharja (Wächterstimmen 58 [1933], 2—9).

Mariani, B., De sacrificio a Malachia praedicto (*Mal 1, 11*) (Antonianum 9 [1934], 193—242): Zusammenhang, Texterklärung, Erfüllung. Forts. folgt (nach RSphth 23 [1934], 319).

Vgl. Gordis o. S. 280 f; zu Os Eisfeldt o. S. 289; zu Am Seierstad o. S. 247, Köhler o. S. 269; zu Abd Joüon o. S. 281; zu Jon Schaumberger o. S. 248; zu Mich Jeremias o. S. 248; zu Hab Ginsberg o. S. 281, Driver o. S. 281.

ζ) Die Apokryphen.

Klein, S., Palästinisches im Jubiläenbuch (ZdPV 57 [1934], 7—27): Bestimmt zuerst die Ortsnamen von 34, 1—9 (Die Kämpfe Jakobs und seiner Söhne mit den Amoriterkönigen) unter Beiziehung des Testaments Judas und des Midrasch Wajjissa'ü (letzterer neuherausgegeben von J. Z. Lauterbach in Abhandlungen zur Erinnerung an H. P. Chajes [Wien 1933; s. o. S. 55] 205 ff). Aus Jub. 38 (Kämpfe Jakobs und seiner Söhne mit Esau = Joh. Hyrkans gegen die Edomiter) lasse sich schließen, daß Jub. 34 die Kämpfe Hyrkans gegen die bei Sichem wohnenden Samaritaner im Auge habe. Sodann über den Turm Abrahams auf dem Gebirg Hebron in Jub., Testament Levis, Midrasch und über sonstige Angaben über Palästina.

Hadas, M., Jub 16: 30 (AmJsemL 49 [1932/33], 338): Einige Belege für das Tragen von Kränzen beim Laubhüttenfest (nach ZatW N. F. 10 [1933], 270).

Kaminka, A., *Beiträge zur Erklärung der Esra-Apokalypse und zur Rekonstruktion ihres hebräischen Urtextes* (Schriften der Ges. zur Förderung der Wiss. des Judentums 38: 64 mit 1 Tafel. Breslau 1934, Marcus. *M* 2,40): Sonderdruck der BZ 21, 129 416; 22, 88 verzeichneten Aufsatzreihe.

Vgl. AtI Einleitung; Budge o. S. 272, Russell o. S. 272, Marcus o. S. 283, Loisy o. S. 286, Frey o. S. 294.

Dillingen a. d. Donau, Juli 1934.

B. Walde.

Mitteilungen und Nachrichten.

Indiziert wurde durch Dekret der S. Congregatio S. Officii vom 7. bzw. 9. 3. 1934 das in BZ 21, 384 417 erwähnte Werk von F. Schmidtke, Die Einwanderung Israels in Kanaan (Acta Apost. Sedis 26 [1934], 180).

Das **Päpstliche Bibelinstitut** in Rom konnte am 7. Mai sein 25jähriges Bestehen feiern. Vgl. o. S. 247 f 249.

Der **Siebente Deutsche Orientalistentag** fand vom 29. Aug. bis 1. Sept. zu Bonn statt. Es sprachen u. a. E. Heinrich über „Neues zur Sumererfrage aus den Grabungen der letzten Jahre", W. v. Soden über „Religion und Sittlichkeit nach den Anschauungen der Babylonier", A. Schott über „Die Triebkräfte im Werden der babylonisch-assyrischen Astronomie", H. Schlobies über „Neue Funde zur Archäologie und Kunstgeschichte des alten Südarabien", O. Eißfeldt über „Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Funde von Ras Schamra", Th. H. Robinson über „Die Ehe des Hosea" [Hosea habe ein Weib erkauft, das eine erste Ehe gebrochen hatte und dann wohl Tempeldirne geworden sei], H. S. Nyberg über „Grundfragen atl Textkritik" [nach Behandlung von grundsätzlichen Fragen, die neben Bekanntem auch zu wenig Beachtetes betonte und eine Bevorzugung des MT vor den Übersetzungen kund gab, folgte eine textkritische Probe an Os 4, 16—19; 5, 15b—6, 6; 7, 4—7 mit dem Hauptergebnis, daß MT im großen ganzen gut sei, während die Übersetzungen sämtlich einen schlechten Vulgärtext voraussetzten], A. Baumstark über „Neue orientalistische Probleme biblischer Textgeschichte" [zur Targum- und Diatessaron-Forschung und ihrer Wichtigkeit für die Textkritik], R. Strothmann über „Die Gegenwartskatastrophe der Orientchristenheit im Rahmen der Kirchengeschichte" [u. a. über die Westorientierung schon des NT] (nach O. Eißfeldt, Der Siebente Deutsche Orientalistentag vom 29. August bis 1. September 1934 in Bonn [ThBl 13 (1934), 273—285]).

Auf der stark besuchten **Tagung der katholischen Bibelbewegung** in Beuron am 2. und 3. September 1934 sprach DDr. Anton Stonner (München) am 2. Sept, über „Wege und Formen schrift- und zeitgerechter Bibeldeutung" [Bibellesung müsse ergänzt werden durch Bibelstudium; dieses müsse zum heiligen Text hinführen; der dadurch klar erfaßte Wortsinn sei sodann für das Leben nutzbar zu machen durch Herausstellung des Gegenwartssinnes], P. Dr. Athanasius Miller, O. S. B. (Rom, S. Anselmo) am 3. Sept. über „Schriftsinn und liturgischer Sinn" [Anteil der liturgischen Bewegung am neuerwachten Interesse für die Bibel; der liturgische Sinn der Pss zum größten Teil gleich literaler Vollsinn, im übrigen gleich Akkommodation, teils als konkrete Ausdeutung, Vollsinn-

gebung, teils als den Literalsinn verlassende Umdeutung; Bedeutung der Typik des AT für die Frage]. Dr. Donatus Haugg (Füssen) hielt am 2. Sept. abends zur praktischen Einführung eine Bibelstunde über Joh 21, 15 ff; am 3. Sept. gab Privatdozent Dr. F. Stier (Tübingen) eine Wortsinn und daraus sich ergebende Gegenwartswerte aufzeigende Erklärung von 1 Joh 1. Abschließend wurden praktische organisatorische Fragen erörtert. Die Vorträge, die in Druck gegeben werden, sowie die Aussprachen offenbarten die einmütige Auffassung, daß die Bibelbewegung in engster Beziehung mit der Fachwissenschaft bleiben müsse. Über die Bewegung vgl. auch o. S. 252.

Bei der **48. Generalversammlung der Görres-Gesellschaft** zu Trier sprach am 6. Sept. 1934 u. a. A. Allgeier über „Zwei Bibelhandschriften aus dem Cusanusstift in Cues".

Personalien. † 1. Nov. 1933 A. van Hoonacker, em. o. Prof. der Hl. Schrift in Löwen. — † 22. Jan. 1934 A. Meyenberg, Prof. in Luzern. — † 15. Febr. 1934 P. H. Höpfl, O. S. B., Prof. für NT in S. Anselmo zu Rom. — † März 1934 O. Holtzmann, a. o. Prof. für NT in Gießen. — † 7. Apr. 1934 P. A. Mallon, S. J. [s. o. S. 249 273]. — † 20. Mai 1934 E. v. Dobschütz, o. Prof. für NT in Halle. — † 6. Juli 1934 K. Sethe, o. Prof. der Ägyptologie in Berlin. — † 10. Sept. 1934 H. Haas, o. Prof. der vergleichenden Religionswissenschaft in Leipzig. — Ernannt zum a. o. Prof. der Privatdozent für atl Bibelstudium J. Lachmann an der Deutschen Universität in Prag.

טוֹב וָרַע
in der Erzählung von Paradies und Sündenfall.

Hochschulprofessor Dr. Seb. Euringer, Dillingen

zum 70. Geburtstag

gewidmet von Dr. J. Fischer, Braunsberg.

Von nicht geringer Bedeutung für das Verständnis der Erzählung von Paradies und Sündenfall scheint mir die Erklärung des Ausdruckes ṭôb wāraʿ, bzw. daʿath (jādaʿ) ṭôb wāraʿ Gn 2, 9 17: 3, 5 22 zu sein. Darum soll nachfolgend unter Heranziehung der sämtlichen anderweitigen Stellen, wo ṭôb und raʿ (oder auch Fem. ṭôbāh und rāʿāh) parallel vorkommen, untersucht werden, in welcher Bedeutung die parallelen Ausdrücke stehen; hierauf erst soll die Bedeutung von ṭôb wāraʿ im Zusammenhang von Gn 2. 3 untersucht und festgestellt werden.

Die ursprünglichste Bedeutung der Ausdrücke dürfte „gut" und „schlecht" sein mit Bezug auf den Geschmack und überhaupt die Sinnesempfindung. Einen Beleg dafür bietet 2 Sm 19, 36, wo der alte Barsillai auf die Einladung Davids, zu ihm an den Hof nach Jerusalem zu ziehen, antwortet: „Achtzig Jahre bin ich jetzt alt, sollte ich da noch unterscheiden können zwischen Gut und Schlecht (haʾēdaʿ bên-ṭôb lerāʿ), oder würde dein Knecht einen Geschmack haben an dem, was ich esse und trinke, oder sollte ich noch auf die Stimme der Sänger und Sängerinnen horchen?" Mit dieser Stelle verwandt sind jene, wo irgendein Gegenstand nach seiner Qualität als ṭôb, bzw. raʿ gekennzeichnet wird; so stehen die Ausdrücke Lv 27, 10 12 33 in der Bedeutung „gut" und „schlecht" mit Bezug auf Opfergaben, speziell mit Bezug auf das Opfervieh, und nach Nm 13, 19 sollen die Kundschafter sehen, ob das Land (Kanaan) „gut" ist oder „schlecht".

Weiter kommen die parallelen Worte ṭôb und raʿ häufig vor in der Bedeutung „heilvoll" und „unheilvoll", wobei natür-

lich verschiedene Nuancen dieser Bedeutung zu konstatieren sind. In Prv 31, 12 wird von der tugendsamen Hausfrau gesagt: „Sie tut ihm (d. i. ihrem Manne) Gutes und kein Böses (ṭôb wᵉlô' raʿ) all ihre Lebenstage", was den Sinn hat: Sie tut ihm nur Angenehmes und nichts Unangenehmes, nur Liebes und kein Leides. Nach 1 Sm 20, 12 f will Jonathan ausforschen, ob es für David gut (ṭôb) steht, oder ob ihm Unheil (rāʿāh) droht. In 3 Rg 22, 8 18 (vgl. 2 Chr 18, 7 17) sagt der König von Israel vom Propheten Micha: „Ich hasse ihn, denn er wird über mich nicht Gutes prophezeien, sondern Böses (lô' . . . ṭôb kî 'im-rāʿ), d. i. nicht Heilvolles, sondern Unheilvolles. In selber Bedeutung laufen die Worte parallel Lam 3, 38; Job 30, 26; Jer 42, 6; 44, 7. Ebenso laufen ṭôbāh und rāʿāh (oder umgekehrt rāʿāh und ṭôbāh) gerne parallel in der Bedeutung „Heil" und „Unheil". In Nm 34, 13 versichert Bileam, er werde von sich aus „weder Gutes noch Schlimmes" (ṭôbāh 'ô rāʿāh) weissagen, sondern kundtun, was Jahwe spricht. In demselben Sinne findet sich mehrfach die Redensart: „Böses (vergelten) für Gutes" (rāʿāh tachath ṭôbāh), so Gn 44, 4; 1 Sm 25, 21; Ps 35, 12; 38, 21; 109, 5; Prv 17, 13, wobei aber schon das sittliche Moment (s. u.) mitschwingt. Außerdem liegt die Bedeutung „Heil" und „Unheil" vor in der Redensart lᵉrāʿāh wᵉlô' lᵉṭôbāh, z. B. Jer 21, 10 „Denn ich habe mein Antlitz wider diese Stadt gerichtet zum Unheil und nicht zum Heile"; vgl. auch Jer 39, 16; 44, 27; Am 9, 4; der Vollständigkeit halber sei auch verwiesen auf die Sirachstellen 11, 14 25; 12, 5; 13, 25; 18, 8. Weiterhin müssen besprochen werden einige Stellen, wo die Bedeutung „gut und bös" im Sinne von „heilvoll und unheilvoll" gleichfalls gegeben, aber doch mehr oder minder abgeblaßt ist, so, wenn Gn 24, 50 Laban spricht: „Von Jahwe kommt die Sache, wir können nicht zu dir sprechen Gutes oder Böses" (raʿ 'ô-ṭôb), d. i. dem Sinne nach: Wir können in dieser Angelegenheit überhaupt nichts sagen, nichts dafür und nichts dagegen, weil wir Jahwe nichts dreinreden dürfen. Ähnlich ist zu deuten Gn 31, 24 29, wo Jahwe zu Laban spricht: „Hüte dich, daß du nicht redest mit Jakob vom Guten (angefangen) bis zum Bösen" (miṭṭôb ʿad rāʿ), d. i. hüte dich, Jakob wegen seines Wegzuges irgend etwas dreinzureden, sei es in Güte, sei

es unter Drohung. Endlich ist noch zu beachten 2 Sm 13 22 „Absalom aber redete mit Amnon gar nichts vom Bösen (angefangen) bis zum Guten" (lᵉmērāʿ wēʿad-ṭôb), d. i. weder Gutes noch Böses; es blieb sozusagen die ganze Skala, in der sich sein Reden zwischen bös und gut bewegte, leer.

Endlich dienen ṭôb und raʿ zur Bezeichnung der sittlichen Qualität menschlicher Handlungen und wollen dieselben als „sittlich gut und als sittlich böse" charakterisieren. In diesem Sinne sind die parallelen Worte sicher gebraucht in Ps 34, 15; 36, 5; 37, 27; 52, 5; Prv 14, 19; 15, 3; Eccle 12, 14; Is 5, 20; Am 5, 14 f; Mich 3, 2; Mal 2, 17 (vgl. auch Sir 11, 31; 17, 7; 36 (33), 14; 37, 18; 39, 4). Einer besonderen Besprechung bedürfen nur die Stellen Dt 1, 39; Is 7, 15 16; 3 Rg 3, 9; 2 Sm 14, 17, weil die Worte an den zwei erstgenannten Stellen wie Gn 2, 9 17; 3, 5 22 mit jādaʿ und in den beiden letztgenannten mit einem synonymen Verbum verbunden sind. In Dt 1, 39 spricht Moses zum Volke: „Doch eure Kleinen, von denen ihr sagtet, sie werden zur Beute werden, und eure Kinder, welche heute noch nicht wissen um Gut und Bös (ʾᵃšer lōʾ-jādeʿû hajjôm tôb wārāʿ), sie werden dorthin (in das verheißene Land) gelangen." Zweifellos sind hier unmündige Kinder gemeint. Doch ist das Nichtwissen um „Gut und Bös" hier sicherlich nicht ein bloßes Nichtwissen um „Heilvoll und Unheilvoll", um „Nützlich und Schädlich"; der Begriff „sittlich gut, und sittlich bös" ist hier nicht ausgeschlossen, steht vielmehr eher im Vordergrund. Denn nach dem Zusammenhang besteht an unserer Stelle der Gegensatz: Während die schuldbeladenen Alten in der Wüste sterben müssen, sollen die schuldlosen Kinder in das Land der Verheißung gelangen. Ganz ähnlich liegen die Dinge Is 7, 15 16, wo vom Emmanuel gesagt wird: „Dickmilch und Honig wird er essen zu der Zeit, da er verstehen wird zu verschmähen das Böse und zu erwählen das Gute (lᵉdaʿtô māʾôs bārāʿ ûbāchôr baṭṭôb); denn bevor noch der Knabe verstehen wird zu verschmähen das Böse und zu erwählen das Gute, wird verlassen sein das Land, vor dessen beiden Königen dir jetzt graut." Auch hier ist die Bedeutung „sittlich gut und bös" nicht ausgeschlossen, vielmehr weisen die Termini „verschmähen und erwählen" auf diese Bedeutung hin; vgl. Ps 36, 5 „Das Böse

verschmäht er (der Frevler) nicht" (raʿ lôʾ jimʾās). Auch war es dem frommen Israeliten sicherlich eine Herzensangelegenheit, daß sein Kind gerade sittlich Gut und sittlich Böse unterscheiden lernt, und auch darum ist anzunehmen, daß an beiden Stellen sittlich gut und sittlich böse mitgemeint ist, ja im Vordergrunde steht. Auch Jon 4, 11 „Und ich sollte mich nicht erbarmen über Ninive, die große Stadt, in der sich mehr als 120000 Menschen befinden, welche nicht zwischen ihrer Rechten und ihrer Linken unterscheiden können, und vieles Vieh", spricht nicht dagegen. Gewiß handelt es sich auch hier um Kinder, bei denen vernünftiges Unterscheiden überhaupt noch nicht vorhanden ist; aber Nichtwissen um sittlich Gut und Bös ist auch hier nicht aus-, sondern eingeschlossen. Eben die schuldlosen Geschöpfe, die unmündigen Kinder und das vernunftlose Vieh, erregen Gottes Erbarmen, so daß Ninive verschont bleibt. Auch bei 3 Rg 3, 9 und 2 Sm 14, 17 ist das sittliche Moment gegeben. An ersterer Stelle spricht Salomo in seinem Gebet um Weisheit: „So mögest du denn deinem Knecht ein Herz geben, hörend (d. i. verstehend) zu richten dein Volk, auf daß ich zwischen Gut und Bös unterscheiden kann" (lᵉhābîn bên-ṭôb lᵉrāʿ). Da es sich um richterliche Entscheidung handelt, ist sicher auch hier vornehmlich „sittlich Gut und Bös" gemeint. In 2 Sm 14, 17 sodann spricht das Weib von Thekoa zu David: „Wie der Engel Gottes, so ist mein Herr und König, so daß er hören (d. i. heraushören, unterscheiden) kann das Gute und das Böse" (lišmôʿª haṭṭôb wehārāʿ). Wie 3 Rg 3, 9 so ist auch hier vom richterlichen Unterscheiden die Rede, und so muß auch hier vornehmlich an sittlich Gut und Bös gedacht sein. Daran ändert auch 2 Sm 14, 20 b nichts, wo das thekoitische Weib spricht: „Um der Sache ein anderes Gesicht zu geben, hat dein Knecht Joab die Sache so gestaltet; doch mein Herr ist weise wie Weisheit des Gottesengels, so daß er alles weiß, was im Lande geschieht." Aus V. 20 b soll nämlich hervorgehen, daß „Gutes und Böses erkennen" nichts anderes bedeutet als „klug und weise sein". Ich kann dem nicht beistimmen. Wenn V. 17 wie V. 20 der Vergleich mit dem Engel Gottes gegeben ist, so ist doch das Tertium comparationis hier und dort nicht dasselbe. In V. 17 wird David mit dem Gottesengel verglichen,

sofern er wie dieser unterscheiden kann zwischen Gut und Bös, im konkreten Falle, ob bei der Sachlage, wie sie das thekoitische Weib geschildert hat, Blutrache zulässig ist oder nicht. Es wird also David dem Gottesengel verglichen wegen seiner Fähigkeit, Gutes und Böses, Recht und Unrecht zu unterscheiden. Im zweiten Falle (V. 20) wird David mit dem Gottesengel verglichen, weil er alles weiß, sozusagen partizipiert an der Allwissenheit des Gottesengels, sofern er erkannt hat, daß Joas hinter der Sache steckt. Es darf also „unterscheiden können von Gut und Bös" in V. 17 nicht einfach dem „alles wissen" in V. 20 gleichgesetzt werden, sondern es handelt sich in V. 17 um Unterscheidung von sittlich Gut und Bös.

Unsere Untersuchung bezüglich der parallel laufenden Worte ṭôb und raʿ ergibt demnach folgendes: Sie werden in drei Grundbedeutungen (mit verschiedenen Variationen) gebraucht: 1. „gut und schlecht" bezüglich Geschmack oder bezüglich der Qualität eines Gegenstandes; 2. „heilvoll und unheilvoll"; 3. „sittlich gut und sittlich böse". Was bedeutet nun das ṭôb wāraʿ in der Erzählung von Paradies und Sündenfall?

Nach 2, 9 pflanzte Gott in der Mitte des Paradiesesgartens (vgl. 3, 3) „den Baum des Lebens und den Baum der Erkenntnis von Gut und Bös" (wᵉēṣ haddaʿath ṭôb wārāʿ) und nach 2, 17 knüpfte Gott an diesen Baum das Gebot, bzw. Verbot: „Doch von dem Baum der Erkenntnis von Gut und Bös, nicht sollst du essen von ihm; denn am Tage, da du issest von ihm, wirst du (ganz sicher) sterben." Was soll nun nach der Meinung des heiligen Schriftstellers dem Menschen durch dieses Verbot eigentlich verboten werden? Soll ihm etwa, wie manche ausgelegt haben, die Erkenntnis überhaupt und damit der Kulturfortschritt verboten werden? Aber in diesem Falle würde das Verbot einfach lauten: „Vom Baume der Erkenntnis sollst du nicht essen!"; das ṭôb wāraʿ wäre überflüssig und stände überhaupt nicht da. Man könnte sich höchstens berufen auf die Stellen, an denen das parallele ṭôb und raʿ mehr oder minder abgeblaßt ist, nämlich auf Gn 24, 50; 31, 24 29; 2 Sm 13, 22 (s. o.). Aber an all diesen Stellen blickt die Bedeutung „heilvoll und unheilvoll" noch durch; auch sind die Ausdrücke an den genannten Stellen nicht überhaupt bedeutungslos, sie können

ohne Störung des Sinnes nicht weggelassen werden, während sie Gn 2, 9 17 bei Deutung „Erkenntnis überhaupt" gänzlich überflüssig wären. Der Zusatz „von Gut und Bös" hat hier nur Zweck und Sinn, wenn er die Art, das Objekt der Erkenntnis angibt; es kann sich nicht um Erkenntnis im allgemeinen, sondern nur um Erkenntnis in bestimmter Richtung handeln.

Da nun unsere Erzählung vom Genusse einer Baumfrucht redet, könnte man zunächst vermuten, daß in unserem Falle ṭôb wāraʿ „gut und schlecht" mit Bezug auf den Geschmacksinn bedeutet. Dann wäre an diesem Baume zu erkennen gewesen, was eine gute und schlechte Frucht ist. Aber diese banale Erkenntnis kann vom heiligen Schriftsteller nach dem Zusammenhang der Erzählung unmöglich gemeint sein, und m. W. ist auch noch von niemand die Stelle so gedeutet worden. Doch ist anzunehmen, daß der Autor, eben weil er vom Genuß einer Baumfrucht redet, den Ausdruck ṭôb wāraʿ gewählt hat. Doch für die Erklärung können nur die Deutungen „sittlich gut und bös" sowie „heilvoll und unheilvoll" ernstlich in Frage kommen.

Was nun zunächst das göttliche Verbot anlangt (2, 9 17), so soll sich nach Gottes Absicht im Verhalten des Menschen zum Baum der Erkenntnis zeigen, ob er sich dem Guten oder dem Bösen zuwendet; die Bedeutung „heilvoll und unheilvoll" schaltet hier aus, es handelt sich um „sittlich gut und bös". Darauf weist hin, daß Gott auf die Übertretung die Todesstrafe setzt (2, 17), daß sich nach der Übertretung das Gewissen im Menschen regt (3, 9—11), daß Gott tatsächlich nach der Übertretung die Strafsentenz über die Beteiligten ausspricht (3, 14 bis 24). Sodann trägt der Baum auch darum den Namen „Baum der Erkenntnis von Gut und Bös", weil der Mensch an ihm erkennen soll, wie Vollbringung des Guten, bzw. des Bösen in der praktischen Erfahrung sich an ihm auswirkt. Gewiß schon vor der Sünde hatten die ersten Menschen durch das Gewissen eine Erkenntnis von Gut und Bös, aber die praktische Erfahrung des Bösen hatten sie vor der Sünde noch nicht. Jedenfalls bedeutet das ṭôb wāraʾ im Sinne des göttlichen Verbotes (2, 9 17) nicht „heilvoll und unheilvoll", sondern „sittlich gut und sittlich bös".

Doch welche Bedeutung hat der Ausdruck in der Rede des listigen Verführers (3, 5) und im Sinne des begehrenden Weibes (3, 6) und in der Rede Gottes 3, 22? Es spricht die Schlange zum Weibe: „Keineswegs werdet ihr sterben, sondern Elohim weiß (nur), daß an dem Tage, da ihr esset von ihm, euch die Augen aufgehen werden und ihr sein werdet wie Elohim Wissende um Gut und Bös" (wihᵉjîthem kᵉ'lohîm jôdᵉ'ê ṭôb wārā'). Was verheißt hier die Schlange dem Weibe? Im Sinne von 2, 9 17 wäre zu erwarten, daß hier ebenfalls die Erkenntnis von sittlich Gut und Bös gemeint ist. Allein man wird wohl im Sinne des heiligen Schriftstellers annehmen dürfen, daß den ersten Menschen vermöge ihres Gewissens theoretische Erkenntnis von sittlich Gut und Bös eigen war; es könnte sich also für sie nur um die praktische Erfahrung von sittlich Gut und Bös handeln. Wie aber sollte diese ein Reservat der Gottheit sein, welche doch sündlos ist? Es ist aber auch nicht begreiflich, daß gerade die theoretische Erkenntnis von Gut und Bös Reservat der Gottheit sein sollte und ebenfalls nicht einzusehen, daß das Weib diese theoretische Erkenntnis so sehr begehrt hätte. Es muß sich im Sinne der Schlange und des begehrenden Weibes um etwas handeln, was in irgendeiner Hinsicht in die göttliche Sphäre emporheben konnte. Es ist aber auch hier nicht an Teilnahme an der göttlichen Allwissenheit gedacht, nicht gottgleiches Wissen im allgemeinen verheißt die Schlange, sondern Wissen um Gut und Bös. Nachdem nun sittlich Gut und sittlich Bös keinen befriedigenden Sinn gibt, ist die andere Bedeutung, welche unsere obige Untersuchung ergeben hat, ins Auge zu fassen, nämlich „heilvoll und unheilvoll". Dann ergibt sich die Auslegung: „Ihr werdet sein wie Elohim, Wissende um Heilvoll und Unheilvoll", d. i. erkennend, was Heil und was Unheil bringt, und infolge dieser Erkenntnis alles Unheil vermeiden können; ihr werdet wie die Gottheit in ungetrübtem Glück und ungetrübter Seligkeit leben können. Daß ein vollkommen glückliches Leben als Reservat der Gottheit erscheint, befremdet nicht. Die ersten Menschen erhofften demnach vom Genusse der Baumfrucht ein Wissen, das ein gottgleiches Leben bringt, in Wirklichkeit freilich war das Wissen, das sie durch die Sünde gewannen, ein anderes: „Da wurden

geöffnet die Augen von ihnen beiden und sie erkannten, daß sie nackt waren" (3, 7). Diese Erkenntnis ist um so auffälliger, da vor der Sünde ausdrücklich konstatiert wird: „Es waren die beiden nackt, der Mensch und sein Weib, und sie schämten sich nicht" (2, 25). Es fällt entschieden auf, daß unmittelbare Folge der Sünde die Erkenntnis der Nacktheit war und das Schamgefühl, aber nicht das Schamgefühl im allgemeinen, sondern das geschlechtliche Schamgefühl. Daß dieses Moment der geschlechtlichen Ausdeutung des Sündenfalles günstig ist, läßt sich nicht in Abrede stellen. Man hat darum „Erkenntnis von Gut und Bös" ausgedeutet: „Erkenntnis dessen, was lustvoll und leidvoll ist." Der eheliche Akt ist lustvoll, aber in seinen Folgen leidvoll; für die Frau leidvoll, weil sie die Geburtswehen ausstehen muß, für den Mann, weil er die harte Arbeit am Ackerboden auf sich nehmen muß, um seine Familie ernähren zu können. Diese Auslegung wäre der Auslegung „heilvoll und unheilvoll" verwandt. Aber sie setzt voraus, daß der heilige Schriftsteller die erste Sünde als geschlechtliche Sünde betrachtet hat. Allein der Text, so wie er da steht, besagt nur, daß unmittelbare Folge der ersten Sünde das Erwachen des geschlechtlichen Schamgefühls war; mehr sagt der Text nicht. Man muß bedenken, daß die biblischen Urgeschichten durch eine jahrtausendelange Tradition hindurchgegangen sind und daher in ihnen die zugrunde liegenden historischen Tatsachen nicht immer in ihrem nackten Geschehen erzählt werden, sondern ihre formelle Überlieferung im Laufe der Zeiten Wandlungen durchgemacht hat. Es kann in unserem Falle ein Werk der göttlichen Providenz sein, daß sich der Bericht in solcher Fassung erhalten hat, daß man ihn auch Kindern erzählen kann, ohne anzustoßen. Doch der heilige Schriftsteller selber scheint nur mehr an eine Ungehorsamstat der ersten Menschen gedacht zu haben, ohne daß er weiter über das Wesen der ersten Sünde einen Aufschluß geben wollte. Da aber in unserer Erzählung als unmittelbare Folge der ersten Sünde das geschlechtliche Schamgefühl erscheint, kann man immer noch diskutieren darüber, ob die erste Sünde nur Ungehorsamstat oder zugleich geschlechtliche Sünde war. Eine sichere Entscheidung dieses Problems freilich wird sich niemals gewinnen

lassen. Die Schleier, welchen die Jahrtausende um die erste Sünde gewoben haben, wird keine Wissenschaft jemals lüften können. Da der biblische Schriftsteller wohl nur mehr eine Ungehorsamstat im Auge hatte, darf m. E. „Erkenntnis von Gut und Bös" in der Erzählung, wie sie jetzt vorliegt, nicht auf das Geschlechtliche umgebogen, also nicht „Erkenntnis dessen, was lustvoll und leidvoll ist", gedeutet werden. Auch 3, 22 „Siehe, der Mensch ist ja geworden wie unsereiner, was betrifft das Erkennen von Gut und Bös" spricht gegen diese Auffassung. Wie sollte unser Schriftsteller das Wissen um den geschlechtlichen Verkehr von Mann und Weib als spezielles Reservat der Gottheit betrachtet haben? Vielmehr erscheint, wie 3, 5, so auch hier, als Reservat der Gottheit ein restlos seliges Leben. Nachdem nun der Mensch, so bemerkt Jahwe mit leiser Ironie, zur Erkenntnis von Gut und Bös, d. i. zur Erkenntnis von dem, was Heil und was Unheil bringt, und damit zur Voraussetzung eines restlos seligen Lebens gelangt ist, nachdem er durch Essen vom Baum der Erkenntnis seliges Leben gewonnen hat, soll er nicht auch noch durch Essen vom Baume des Lebens für sich ewiges Leben gewinnen. So vertreibt ihn Jahwe aus dem Paradiese und läßt den Eingang zum Paradiese und damit den Zugang zum Lebensbaum durch Kerube bewachen.

Als Resultat ergibt sich: Der Ausdruck ṭôb wāraʿ, bzw. daʿath ṭôb wāraʿ ist in der Erzählung von Paradies und Sündenfall zweideutig gebraucht. Im Sinne des göttlichen Verbotes (2, 9 17) bedeutet er „sittlich gut und bös", im Sinne der Schlange (3, 5) und des begehrenden Weibes (3, 6) sowie auch in dem ironischen Ausspruch Jahwes 3, 22 „heilvoll und unheilvoll". Für das tatsächliche Gegebensein solch zweideutigen, schillernden Gebrauches spricht auch, daß der geistvolle Schriftsteller, welchen die Kritik den Jahwisten nennt, auch sonst an stilistischen Feinheiten Gefallen findet; speziell mit Bezug auf Gn 2, 3 kann auf die Wortspiele ʾādām und ʾᵃdāmāh (2, 6; 3, 17 19), ʾîš und ʾiššāh (2, 23), ʿārôm (2, 25) und ʿārûm (3, 1 7) verwiesen werden.

Die Anschauung der Bibel über die hebräische Musik.

Von Dr. Albert Maecklenburg, Pfr. i. R. in Danzig-Langfuhr.

(Schluß).

In der Zeit Josuas und der Richter fand sich wenig Muße zur Pflege der Musik, da die Unterdrückung durch die Philister, Moabiter usw., die durch diese verursachten Leiden dem Volk vielfach die Lust zum Musizieren benahmen. Es ist nicht zu erweisen, daß die Richter zugleich Barden, Dichter und Musiker, wie von manchen behauptet wird (z. B. von Brown, Schneider), gewesen sind. Überhaupt macht man sich eine viel zu hohe Vorstellung vom Richteramt. Sie waren Berater des Volks, deren Stimme zu manchen Zeiten nicht ungehört verhallte, besonders bei wichtigen Staatsangelegenheiten den Ausschlag gab. In Kriegsfällen traten sie an die Spitze des Heeres; stellten sich wieder ruhige Zustände ein, war meistens ihre Macht vorüber, denn die eigentliche Regierung stand den Geschlechtsobersten zu. Es kann ebenfalls nicht behauptet werden, daß das Prophetenamt mit dem Richteramt immer verbunden war. Einzelne Richter allerdings traten auch als Propheten auf, wie dies z. B. auf Deborah zutrifft, von der wir das Siegeslied besitzen: Richt 5. Letzteres wird z. B. von Herder in „Vom Geist der hebräischen Poesie" Bd. 2. 270 als ein Muster für die innige Verschmelzung von Musik (Gesang) und Poesie in der Richterzeit hingestellt. Sprache und Klangweise des Deborahliedes zeigen einen altertümlichen und eigenartigen Zug, der seine Echtheit unzweifelhaft macht und es in die Richterzeit zurückweist; es ist kein die historischen Ereignisse später abkonterfeiendes, nachzeichnendes literarisches Dokument, sondern unter dem unmittelbaren Eindruck der Sturm- und Drangperiode der Richterzeit entstanden — eine Improvisation, in der Art, wie sie dem orientalischen Geist überhaupt eigen war und heute noch ist. Wort und Ton vermählen sich auch

heute noch in den Herzensergüssen des Orientalen aufs innigste. Man tut Unrecht, wenn man die in diesem Lied berührten Vorgänge in mythische Einkleidung etwa eines Naturereignisses verflüchtigen will; ein solcher Versuch wird durch die Fülle konkreter Einzelheiten und durch die scharf gezeichneten Begebenheiten, die das Lied darbietet, zuschanden gemacht. Es ist ein echter Spiegel der Richterzeit; ihre Drangsale, der sich aufreckende Heldengeist, die temporäre Uneinigkeit der Stämme, aber auch ihr entschlossenes Sichzusammenschmieden zum Befreiungskampfe in der Kraft und im Namen des gemeinsamen Gottes —, das alles tritt uns hier deutlich und leibhaftig wie in einem Gemälde vor Augen und vor die Seele[1]. Ein kriegerischer, wilder Kampfgeist ohnegleichen durchweht das Lied, aber es ist auch reich an lyrischen Partien; hymnische, dithyrambische Ergüsse: v. 2 9 11 12 13 31 zeichnen es aus und rufen wie von selbst den Gesang, die Töne herbei. Dazu das zarte, echt weibliche Gefühl, das in v. 7 das Lied beseelt, wo uns in der Sängerin „die Mutter in Israel" vorgestellt wird. Es ist keine Frage, daß dieses Triumphlied, wenn auch nicht in allen, so doch in den wesentlichsten Teilen, nicht bloß in der Richterzeit, sondern auch noch später gesungen wurde, wenn man sich an die Heldentaten der Vergangenheit bei festlichen Gelegenheiten erinnerte.

Wir treten in die Samuelzeit ein. Wir dürfen Samuel, wenn es erlaubt ist, einen Terminus späterer Zeit anzuwenden, als einen Humanisten in des Wortes edelster Bedeutung ansehen. Durch die Vereinigung von Musik und Poesie mit der Weissagungskunst, die nach den verschiedensten Richtungen hin in den Prophetenschulen gepflegt wurde, bezweckte Samuel nichts anderes, als neben der Religion auch Kultur und Bildung in den weitesten Schichten des Volkes zu verbreiten. Ihm galt die Musik als ein Hauptbildungselement. In den Prophetenschulen fand die Musik eine besondere Pflegestätte, denn die Propheten, die in den schon von Samuel organisierten Schulen[2]

[1] Auf Abfassung des Deborahliedes in Nordpalästina schließt man mit Wahrscheinlichkeit aus den mehrfachen dort vorkommenden Aramaismen: v. 7 14 10 11 23 28.

[2] Solche Schulen wurden im Laufe der Zeit, erst unter Joram, zu

herangebildet wurden, waren zumeist auch Sänger, die bereits eine ihrer Zeit entsprechende Kulturstufe in der Musik erreicht hatten[1], wie auch umgekehrt die Sänger Davids in der Chronik „Seher" genannt wurden: 1 Chr 25, 5; 2 Chr 35, 15. Nibba heißt sowohl „als Prophet (Nabi) auftreten" als auch zugleich „musizieren": 1 Chr 25, 1 f. Der nach der Chronik zur priesterlichen Zunft der Leviten gehörende Musiker wird als ein vom Geist Jahwes getriebener Prophet angesehen: 2 Chr 20, 14. Der Musiker ist zugleich „ein Schauender" (chasah), („ein Seher"), wie auch die drei Sänger Asaph, Heman, Jeduthun dieses Namens gewürdigt werden: 1 Chr 25, 5; 2 Chr 29, 30; 35, 15. Sie werden hiermit geradezu auf eine gleiche Stufe mit Isajas oder Amos gestellt. Quintilian: Institutiones Buch I cap. 16: „Denn wer weiß nicht, daß die Musik (um von ihr zuerst zu reden) schon in alten Zeiten nicht nur mit Eifer gepflegt, sondern auch so viel Verehrung genossen habe, daß die Musiker als Seher und Weise bezeichnet wurden?" Welch einen tiefen Blick haben hier schon die alten Hebräer, wenigstens ihr intelligenter Teil, die Propheten, in die innerste Natur der Musik getan, wenn sie diese „ein Schauen", d. i. ein innerliches Erleben, ein sich Hineinversenken in die abgrundtiefe Welt der Gefühle nennen. In dieser Zeit finden wir also schon eine innige Verbindung des Prophetentums mit der Musik. Nach 4 Rg 3, 15 läßt der Prophet Elisa, der vor den Königen von Israel, Juda und Edom weissagen sollte, erst von einem Spielmann sich durch sein Saitenspiel in die gehörige Stimmung versetzen, ehe er seinen Weissagespruch zum besten geben konnte. Wir sehen daraus, daß bereits die ältesten Propheten die begeisternden Wirkungen der Musik kannten und sich von ihr zur Ausübung ihres heiligen Amtes inspirieren ließen. Es müssen die Gesänge der herumziehenden Prophetenschüler, die unter Begleitung von Harfen, Zithern, Adufen und Flöten im Lande ertönten, etwas sehr Ergreifendes gehabt haben, so daß die, die in ihren

---

Najoth in Rama 1 Sm 19, 19 20, zu Bethel 2 Rg 2, 3, zu Gilgal 2 Rg 4, 38, zu Jericho 2 Rg 2, 5 7 15, zu Jerusalem 2 Rg 22, 14 als bloße Hirtenhäuser eingerichtet, in denen die Prophetenschüler sich einer sehr einfachen Lebensweise befleißigten. Sie waren zugleich die Konservatorien jener Zeit.

[1] Richt 5, 2; Ex 15, 20,

Chor gerieten (1 Sm 10, 5; 1 Sm 19, 19—24), ebenfalls von der flammenden Ekstase ergriffen wurden und sich nicht so bald von der Teilnahme an dem erhebenden Gesange losreißen konnten. So erging es dem Saul, als er unter die Propheten geriet. Die alten Hebräer kannten also die ekstatischen, den gewöhnlichen Geisteszustand potenzierenden Wirkungen der Musik. Ihre Verbindung liegt darin begründet, daß aus dem gemeinsamen, geheimnisvollen Urgrunde her der Musiker das, was ihm „das innere Schauen" vermittelt, in die Harmonie der Töne ausklingen läßt, während der geistesgesalbte Prophet es in Worte niederlegt, die in rhythmischem Fluß und in melodievoller Schöne daherwogen. Man vergleiche nur das Lied Is 5, 1, das in seinem Anfang v. 1 wie „Nachtigallenschlag" klingt und mit dem immer wiederholten süßen langen i in v. 1 wie „vollbewußte Tonmalerei" anmutet: cf. Budde, Zu Jes 1—5, in ZatW 1932 Heft 1, S. 54. Aber auch andererseits steht den Sängern das Recht zur zeitlichen Verkündigung göttlicher Orakel (in poetischer Form) zu: 2 Sm 23, 1—7; Richt 5, 23; Ps 2, 7 ff; 20, 7 f; 85, 9. 10 f; 91, 14 f.

Wenn 1 Sm 16, 14—19 erzählt wird, daß Sauls böser Geist von ihm wich, sobald David die Kinnor spielte, so geht daraus hervor, daß die alten Hebräer auch die psycho-physischen Wirkungen der Musik wohl kannten. Nach der Auffassung der neueren Exegeten wird hier die Heilung Sauls dadurch zustande gebracht, daß die Musik hier „nicht ein Beruhigungs-, sondern ein Erregungsmittel war, sie steigerte den krankhaften Trieb, brachte dann die Ekstase zum Durchbruch und schuf so homöopathisch durch eine vehemente Entladung Erleichterung." Cf. Rohde, Psyche II 47 f. Der Einfluß von Freud ist hier nicht zu verkennen. Die Musik, aus einer enthusiastischen Erregung des Gefühls geboren, ist daher nicht nur zum Hervorrufen der Ekstase (besonders der religiösen), sondern auch als Dienerin der pathologischen Therapie geeignet und wurde, sobald dieser Zweck vorlag, auch mit großem Erfolg angewandt. Mit der Kenntnis der psycho-physiopathischen Wirkungen der Musik stehen die Hebräer im Altertum nicht vereinzelt da, die Pythagoreer z. B. beschwichtigten morgens und abends das Gemüt durch den Klang der Saiten. Cf. Jamblichus

cap. 25: „Wenn sie morgens aus dem allen nützlichen Schlaf sich erhoben, vertrieben sie Kopfschmerzen durch diese und jene Lieder.“ Seneca über den Zorn Buch III c. 9: „Pythagoras besänftigte die Störungen (der Seele) durch die Lyra.“

Nachdem schon infolge der Wirksamkeit der Prophetenschulen das Verständnis für Musik im Volke einigermaßen vorbereitet, der Sinn für diese Kunst mehr und mehr kultiviert, z. B. nach 3 Rg 1, 40 das Flötenspiel im Volke recht verbreitet war, wurde die Musik durch David in den Gottesdienst nach einem großen Maßstabe eingeführt. David war Meister im Spielen der Kinnor, gewiß auch Erfinder von musikalischen Instrumenten, wie aus Am 6, 5 zu schließen ist: „Wie David ersinnen sie (die israelitischen Großen) Saiteninstrumente“. Jedenfalls beehren ihn die syrischen und griechischen Psaltersammlungen mit der Erfindung der Jubalschen Instrumente. Ewald und Umbreit wollen allerdings David den Ruhm eines Erfinders streitig machen, sie schwächen die doch klare Bedeutung von: Chelē-Schiri d. h. Musikinstrumente ab und übersetzen Am 6, 5: Ewald: sie glauben Kunstspiele zu verstehen wie David; Umbreit: Weisen des Liedes. Wir haben demgegenüber den apokryphischen Ps 151, nach dem sich doch schon der Erfindergeist des Knaben David zu regen schien: „Meine (Davids) Hände bildeten ein Organon“ (d. h. ein Musikinstrument), und 1 Chr 23, 5 hebt deutlich hervor: „Chelim (Musikinstrumente), welche ich (David) machte.“ — Neh 12, 36. 2 Chr 7, 6; 29, 26 können wir allerdings dem Erfindergenie Davids nicht recht dienstbar machen; diese Stellen lassen sich auch so verstehen, daß man dem David nur die Einführung der Instrumente zusprechen könne.

Wir wollen nun kurz die Hauptzüge zusammenstellen, die hauptsächlich auf Grund der kanonischen, einschlägigen Chronikstellen, wie sie uns dort unmittelbar vorliegen, das grandiose Gemälde der dav.-salom. Tempelmusik vor Augen führen. — Nach 1 Chr 23, 5 bestand das Tempelorchester aus 4000 levitischen Sängern und Spielern, die unter 288 Chorführern — 1 Chr 25, 7 — standen und sich in 24 Ordnungen gliederten. Die Oberleitung übten die drei Musikmeister: Asaph, Heman und Ethan-Jeduthun aus: 1 Chr 25, 6. Der

den Meistern gegebene Titel hieß: Menazeach. Die Etymologie dieses Wortes ist nicht ganz sicher: nimmt man das Stammwort im Sinne von „glänzen", so geht es auf die hervorstechende Stellung, die die Musikmeister im theokratischen Staat bekleideten. Der Titel kommt in der Überschrift von 55 meist davidischen Elohimpsalmen vor. Vgl. auch 1 Chr 15, 21. Die Septuaginta übersetzt das Wort mit „Ergodioktes". Vgl. 2 Chr 2, 18. Das Stammwort bedeutet wohl hier eigentlich „überwinden"; die Bezeichnung ist gewiß passend für einen Virtuosen in unserem Sinne, der viele Schwierigkeiten zu besiegen hat, ehe er die Herrschaft über sein Instrument erlangt. Nach 1 Chr 15, 16 17 scheinen die drei von den Leviten dem David gestellten Hauptmeister in allen Sätteln gerecht gewesen zu sein, wie es sich für die, denen das ganze Musikwesen unterstellt war, geziemte. Ihre gesangliche Fähigkeit ist v. 16 besonders hervorgehoben. Wenn v. 16 aber die Meschorerim (die Sänger) mit Saiteninstrumenten (Chelē-Schir), mit Nebel, Kinnor, ja mit Meziltajim auftreten, so können wir daraus den Schluß ziehen, daß sie außer dem Gesange auch die Handhabung der Hauptinstrumente meisterlich verstanden haben. 3 Rg 4, 31 wird Hemans und Ethans Virtuosität mit Salomos Weisheit verglichen. Nach 1 Chr 15, 19 waren alle drei im Spielen kupferner Kastagnetten oder richtiger von Zimbeln, Becken hervorragend, wodurch ihre Direktionskunst ins rechte Licht gestellt wird. Die Meziltajim (Meziloth) vertraten damals wohl allgemein die Stelle des heutigen Taktstocks.

Die Einrichtung des am Tempel bediensteten Musikchors wird 1 Chr 25 am vollständigsten geschildert. Es sei hier gleich bemerkt, daß die hier wiedergegebenen Musikerlisten, was die Namen anbetrifft, mit den in den früheren Kapiteln der Chronik aufgeführten nicht genau übereinstimmen. Außerdem treten uns verschiedene Ungenauigkeiten und Divergenzen entgegen, die gewiß auf das Konto der Abschreiber der Musikerrollen zu setzen sind. Es wird von sechs Söhnen des Jeduthun geredet, und unmittelbar darauf werden nur fünf aufgeführt: Gedalja, Zori, Jesaja, Hasabja, Mathithja. V. 2—4 werden also nur 23 Unterdirektoren — die Vorsteher der 24 Ordnungen — genannt. Vom 9. Verse an, von dem an die Auslosungen er-

wähnt werden, durch die die Unterdirektoren ihre untergebenen Musiker auswählten, entsprechen die Namen der Losenden den v. 2—4 angegebenen mit Ausnahme der Namen Simei und Asareel, welche wir in v. 2—4 vergeblich suchen. Dagegen steht in v. 4 ein Musikername Usiel, der in den von v. 9 an angegebenen Auslosungslisten nicht steht. Bei jedem Ausgelosten steht der Zusatz: „Er mit seinen Kindern und Brüdern waren 12." Dieser Zusatz steht bei dem ausgelosten Musiker Joseph nicht; wir müssen ihn aber dort einschalten, sonst kommt die Zahl der Chorführer: 288 nicht heraus. Abgesehen von diesen Unregelmäßigkeiten gewinnen wir über die Zusammensetzung der großen davidischen Tempelkapelle folgendes Bild: Da die 288 Chorführer in 24 Ordnungen eingeteilt sind, so enthält jede derselben 11 mit ihrem Direktor an der Spitze. Die drei Obermusikkapellmeister sind dabei nicht in Ansatz gebracht. Wir müssen uns die in jeder Ordnung befindlichen 12 Musiker als Meister oder Chorführer denken, die über eine weit größere Anzahl von Schülern geboten. V. 7 ist ausdrücklich die Zahl der Meister (kol hamebin — alle Kundigen —) auf 288 fixiert. Es losen nur die Meister, wenn es auch v. 8 heißt, daß Meister und Schüler (mebin im talmid: Kundiger mit dem Schüler) das Los geworfen hätten. — Wiederum eine Ungenauigkeit.

Die für die Gesamtheit der Musiker angegebene Zahl 4000 1 Chr 23, 5 muß demnach die Talmidim (die Schüler) mit unter sich begriffen haben. Die 24 Ordnungen teilen nun aber nicht bloß den Chor der Meister, sondern auch den der Schüler. Ihre Zahl beträgt 3712. Da nun sämtliche 24 Ordnungen nicht bei jedem Gottesdienst in Aktion traten, sondern sich nach einem vorher festgesetzten Plan abwechselten, so stand doch für jede gewöhnliche gottesdienstliche Feier ein Chor von mindestens 154 Schülern, 11 Meistern und einem der 24 Direktoren zur Verfügung. Er muß also einen imposanten Eindruck auf die Tempelbesucher gemacht haben und von unbeschreiblicher Wirkung gewesen sein, und dies um so mehr, als für eine reiche Mannigfaltigkeit in seiner Besetzung gesorgt war. Denn von verschiedenen Abteilungen des Chors wurde je ein verschiedenes Instrument gehandhabt: 1 Chr 15 20 21 22 27. Es gab

einen Chor von Harfen, Zithern, ebenfalls einen reinen Gesangchor, cf. Ps 68,26, der unter der Leitung des Levitenfürsten Chenanja stand (1 Chr 15, 22), dem die Aufgabe zufiel, Unterricht im Gesange zu erteilen und die Gesangsaufführungen vorzubereiten. Man hat Chenanja im völligen Mißverstehen unserer Chronikstelle zum „Obersten der Last" gemacht, dem das Tragen der heiligen Tempelgefäße und die Aufsicht über diese übertragen worden sei. Die Chronik hat, wie von den Archäologen anerkannt worden ist, gerade in bezug auf manche hebräische Altertümer eine reine unverfälschte, aus uralter Zeit herstammende Tradition bewahrt. Warum sollte sie in unserem Punkte irren? Nur aus der falschen Interpretation irgendeines späteren Auslegers der Chronik von dem Terminus: sar hamassa als „Oberst der Last" erklärt es sich, daß die Leviten, die doch einen besonderen Musikerstand von jeher bildeten, in deren Familie sich die Pflege und Ausübung der Tonkunst vom Vater auf den Sohn, von Generation zu Generation vererbte, beim salomonischen Tempelbau zu einfachen Aufsehern der Arbeit degradiert wurden! Sar ist aber, worauf uns die Bedeutung syrischer und arabischer Wurzeln hinführt, der Dirigent, der Archon der Oden (s. Chr 15, 22 27; cf. die Übersetzung der Septuaginta), und massa „bedeutet nicht bloß das Aufheben der Last und dann die Last selber, sondern auch das Aufheben des Hauptes zur feierlich-rhythmischen Anaphonesis (Deklamation) bei Gesang, Klagelied, Gebet und endlich den Gesang selbst" (cf. Greßmann a. a. O. S. 15).

Waren die drei Oberdirektoren nach 1 Chr 15, 2—6, jeder demjenigen Chor vorgesetzt, dem ihre Kinder als Unterleiter vorstanden, so geht durch die ganze Musikermasse von 4000 noch eine Dreiteilung hindurch, und diese drei großen Abteilungen kombinierten sich wieder für besonders feierliche Gelegenheit, je nachdem es die Oberleitung festsetzte. Nach 1 Chr 6, 18—29 nahmen im Falle der Mitwirkung dieser drei großen Chöre letztere folgende Stellung ein: Heman in der Mitte (v. 18), rechts von ihm Asaph (v. 24), links von ihm Ethan (v. 29), jeder mit dem ihm unterstellten Chor.

Ob ein weiblicher Singchor in die Tempelmusik eingereiht war, bildete von jeher den Gegenstand von Streitig-

keiten unter den Archaisten. Unter den älteren war die Fehde darüber heftig entbrannt. Auf Grund von 1 Chr 25, 5 erklärt sich Pfeiffer, Über die Musik der alten Hebräer, Erlangen 1779, dafür, ebenso Calmet in der dritten, den Psalmen vorgesetzten Dissertation, Scharban dagegen verhält sich in dieser Frage ablehnend (observat. sacrae II p. 220). Forkel (Geschichte der Musik S. 118) führt eine Dissertation von Johann Jacob Schudt an: „Über die Sängerinnen des Tempels", in der dieser für die ständige Institution eines weiblichen Chors am Tempel unter sorgfältiger Vergleichung und Prüfung der in den atl Schriften hie und da sich findenden Nachrichten eine Lanze bricht. Vgl. Ugolini, Thes. Vol. 32 p. 6 56. Schudt versteigt sich sogar zur Behauptung, daß der weibliche Singchor nicht die Frauen und Töchter der Leviten in sich enthalten, („wenn die Heilige Schrift dies hätte anzeigen wollen, so hätte sie die Sänger und die Frauen derselben namhaft gemacht"), sondern aus musikalischen weiblichen Laien bestanden habe. Aus 1 Chr 25, 5 ist jedenfalls nicht mit absoluter Sicherheit zu beweisen, daß zu Davids Zeiten ein weiblicher Gesangchor einen Bestandteil der offiziellen Tempelmusik gebildet habe. Wenn man auch nicht in Abrede stellen kann, daß die hebräischen Frauen, entsprechend der im althebräischen Volkstum wie im ganzen Orient verbreiteten Anschauung und Sitte, bei weltlichen, öffentlichen und häuslichen Gesängen, bei Volksfesten, auch wohl gottesdienstlichen Veranstaltungen, insofern letztere den Charakter eines Volksfestes trugen, sich beteiligten (Ps 68, 26). so spricht doch nichts dafür, daß Frauenchöre am Heiligtum angestellt gewesen seien, denn 1 Chr 25, 5: „Gott gab dem Heman 14 Söhne und drei Töchter" ist für weiter nichts als eine Parenthese zu fassen und hat keineswegs den Sinn, als ob diese drei Töchter offizielle Tempelsängerinnen gewesen seien. Hätte der Verfasser sie als solche einführen wollen, dann hätte er sie sicher mit Namen genannt, wie auch die übrigen angestellten Musiker sämtlich mit Namen bezeichnet worden sind. In v. 3 hätte sich die beste Gelegenheit gefunden, sie mit ihren Namen einzureihen, wie es bei den dem Jeduthun unterstellten Musikern geschieht, wo aber nur dessen Söhne genannt werden. Zu den 24 Ordnungen, die den vier Söhnen Asaphs, den sechs Söhnen Jeduthuns,

den 14 Söhnen Hemans entsprechen, kann man sie nicht rechnen; dann wären sie überzählig gewesen, es hätten sich dann 27 Ordnungen ergeben müssen und nicht 24; zu den 11 jedem Direktor unterstellten Sängern sie zu rechnen, geht ebenfalls nicht an, denn hier werden nur Brüder und Söhne, aber niemals Schwestern genannt. Da aber in 1 Chr 25 zugleich die Familiengeschichte Hemans gegeben ist, so kann man die Parenthese v. 5 nur unter dem Gesichtspunkt ansehen, daß sie zur Vervollständigung der Familienliste Hemans dienen soll. Erst in späteren Zeiten nach dem Exil wurde ein ständiger weiblicher Singchor eingerichtet (Esra 2, 65. Neh 7, 67; cf. Schudt, Über die Sängerinnen des Tempels; Ugolini I c. p. 644).

Daß David noch eine aus Sängerinnen und Sängern bestehende Hauskapelle gehabt habe, scheint aus 2 Sm 19, 35 hervorzugehen, wo Barsillai dem ihn in seine Residenz und an seinen Hof einladenden David antwortet: „Ich bin 80 Jahre alt, sollte ich noch Gehör haben für die Stimme der Sänger (Scharim) und der Sängerinnen (Scharot)?“

Unter Salomo entfaltete die heilige Tempelmusik eine ungeahnte Pracht und nahm einen unerhörten Aufschwung. Hiervon legte schon die bei der Einweihung des von Salomo erbauten Tempels stattgehabte und in 2 Chr 5, 12 13 beschriebene Feierlichkeit ein beredtes Zeugnis ab. Der Tempelchor wurde bedeutend vergrößert, was wir schon aus der Erwähnung von 120 priesterlichen Trompetern 2 Chr 5, 12 schließen können, Früher waren es nach 1 Chr 15, 24 nur 7. In demselben Verhältnis wie die Zahl der Trompeter werden aber auch die übrigen Chöre an Zahl zugenommen haben, weil sonst die Menge der Trompeten die anderen Chöre völlig überdeckt hätte, besonders da Trompetenbläser und Sänger bei der Einweihung des Tempels nach v. 13 gleichzeitig mitwirkten. Die für den heiligen Tempeldienst unter Salomo gemachten Aufwendungen stiegen ins Ungemessene. Die kostbarsten Instrumente, die prachtvollsten Gewänder für die Priester aus Byssus wurden angeschafft.

Von der unter Salomo herrschenden Pracht am Tempel gibt uns Josephus in Antiq. Buch VIII c. 3 Sect. 8 eine klare Vorstellung. Es heißt da: „Er schaffte an: 1000 priesterliche

Gewänder für die Oberpriester die Schulter bekleidende und bis auf die Füße reichende Stücke mit Brustschild und Steinen; die heiligen Gewänder ließ er aus Byssus verfertigen und dazu purpurne Gürtel für jeden (sehr viele) und dazu (schaffte er an) an Trompeten nach der Weisung des Moses 20 Myriaden" (eine Myriade bedeutet eine Menge von 10 000, allgemein: eine Unzahl). Dann kommt ein nicht in allen Ausgaben stehender, lateinischer Zusatz, der also lautet: [„ebenso andere Kleider aus Byssus für die levitischen Hymnensänger, 200 000"]. „Und musikalische Instrumente: besonders für die Loblieder ausgesuchte (erfundene), welche Nablien und Kinnor genannt werden, richtete er her (ließ er herstellen) aus ‚Elektron' (d. h. nach Homer und Hesiod eine Metallmischung von etwa 4 Teilen Gold und einem Teile Silber) 40 000. Alles dies bereitete Salomo zu zur Ehre Gottes mannigfaltig und prunkvoll, nichts schonend, sondern von reinem Ehrgeiz und splendidem Wesen getrieben, alles zum Schmuck des Tempels verwendend, was er auch alles in den Schatzhäusern Gottes niederlegte." Die im Zusatz angegebenen 200 000 Levitenkleider sind in der mir zu Gebote stehenden Ausgabe nicht genannt, eine Ausgabe in lateinischer Version erwähnt sie. Nach dem griechischen Text scheint sich die Zahl 40 000 auf Nablien und Zithern zugleich zu beziehen. Manche lesen aus ihm heraus, Salomo habe von jeder Art 40 000 machen lassen, also 80 000 im ganzen. 40 000 Nablien und Kitharen, 200 000 silberne Trompeten, 200 000 Kleider (cf. Sal. v. Til. Über die Kleidung der Sänger; Ugolini l. c. p. 325) — wahrlich, eine märchenhafte Ausstattung für die heilige Tempelmusik! Das klingt etwas phantastisch, man möchte die Zahlen für übertrieben halten, darin kein getreues Abbild der Wirklichkeit sehen. Und in der Tat hält schon Forkel a. a. O. S. 121 denn auch Josephus an dieser Stelle für völlig unglaubwürdig. Aber man bedenke, daß nichts hindert, eine „Myriade" im uneigentlichen Sinne von einer „Unmenge" zu nehmen, wie wir z. B. „zahllos" sagen. Und wenn man den ungeheuren Reichtum in Rechnung zieht[1], der sich unter Salomos Regierung angesammelt hat, so schwinden

[1] „Der Einfluß des Geldes in seinen Staaten war so ungeheuer, daß während seiner Regierung das Silber fast keinen Wert hatte" (Eastcott).

etwas die Zweifel an Josephus' Wahrhaftigkeit. Außerdem hat Forkel die letzten Worte übersehen, aus denen hervorgeht, daß Salomo dies alles auf Vorrat hat anfertigen und es in den Schatz des Tempels hat niederlegen lassen, um für die Zukunft zu sorgen. Es ist nicht vom Gebrauch all dieser Instrumente am Tage der Tempelweihe die Rede. Das wäre gewiß absurd, einen Chor von 480 000 Menschen anzunehmen. Wenn ferner 1000 hohepriesterliche Kleidungen angefertigt wurden, so geschah das natürlich nicht für den augenblicklichen Gebrauch, sondern auch auf Vorrat. Es war ja immer nur ein Hoherpriester vorhanden.

Nach Koh 2, 8 war am Hofe des Königs Salomo ebenfalls wie an dem des David eine Hauskapelle von Sängern und Sängerinnen angestellt. Ob diese mit dem levitischen Musikkollegium in Verbindung stand oder neben ihm eine selbständige Stellung einnahm, kann nicht als gewiß entschieden werden. Die Musik erreichte unter Salomo ihre höchste Ausbildung, was nicht zu verwundern ist bei den reichen Mitteln, die ihm zu ihrer Pflege und Popularisierung zu Gebote standen, und sodann bei dem hohen Interesse, das Salomo dieser Kunst entgegenbrachte; war er doch selbst, um modern zu sprechen, ein Kunstmäzen ersten Ranges. Er war nach den Begriffen jener Zeit hochgebildet, musikalisch und dichterisch hochbegabt. Daß er ein großer Sänger gewesen sein soll, wie Marpurg sagt, ist sehr wahrscheinlich, kann aber aus der vorliegenden Literatur nicht bewiesen werden.

Die Grundlage für die spätere Ausgestaltung der hebräischen Tempelmusik geht gewiß auf Salomos Zeitalter zurück. Sie ist gegeben in 2 Chr 7, 6. Danach sangen nach der Weiherede Salomos die Leviten mit Instrumentalbegleitung aus dem Hallel Davids: „Lobet den Ewigen, denn immerdar währet seine Güte." Unter diesem Hallel ist schon damals diejenige Reihe von Psalmen verstanden worden, die noch heute in der Synagoge unter dem Namen Hallel einen wichtigen Bestandteil des jüdischen Gottesdienstes bilden. Es sind dies Ps 113—118, die Hallelujah-Psalmen, so genannt nach der Überschrift des 113. Ps.: Hallelu (Lobet). Der 118. Ps. hebt mit den Worten an, die 2 Chr 7, 6 erwähnt sind. Sie bildeten den damaligen

Hymnus, mit dem die levitischen Sänger die Einweihung des Tempels verschönten. Dieser Hymnus bildete den Grundstock, um den sich in späteren Zeiten in weiterer Ausgestaltung die übrigen heiligen Gesänge kristallisierten. Nach der Beschreibung der Rabbinen begann die Tempelfeier später mit dem Dankopfer (S. Erachim Gemara f. 11. Tam 7, 3). Mit Absingen der 7 Psalmen: 24 48 82 94 84 93 92 wurde das tägliche Morgentrankopfer begleitet, das Kirchweihfestopfer mit Absingen des Psalmes 30. Aber nicht immer ganze Psalmen wurden bei diesen Opfergelegenheiten oder Festen gesungen, sondern bisweilen nur ausgewählte Abschnitte, deren Auswahl anfänglich dem Gutdünken der Sänger freigestellt wurde. Erst später kristallisierte sich die feste Sitte heraus, daß der Gesang von bestimmten Abschnitten bestimmte Opferdarbringungen verschönte. Zusätze zum Text der Psalmen in MT sowie darauf bezügliche Nachrichten in der talmudischen Literatur geben uns dafür einige Anhaltspunkte. Die zum täglichen Morgentrankopfer (Tamid) gehörigen, vorher erwähnten Psalmen, die man Tamidpsalmen nannte, werden wohl auch nur stückweise gesungen worden sein, wofür bei den einzelnen Psalmen eine Zusatzbezeugung in MT resp. LXX vorliegt: Sonntags Ps 24 (LXX), Montags Ps 48 (LXX), Dienstags Ps 82 usw., am Sabbat Ps 92 (MT. LXX). Daß diesen Tamidpsalmen noch an Festtagen „Musaphpsalmen" zur Seite traten, d. h. Psalmen, die die Zusatzopfer der Festtage begleiteten, z. B. vom 2.—8. Tage des Laubhüttenfestes Ps 29, 94, 8 ff und andere, mag noch erwähnt werden. In welcher Zeit solche Einrichtungen getroffen worden sind, läßt sich mit Sicherheit nicht mehr feststellen. Wahrscheinlich fallen die erwähnten musikalisch-liturgischen Festsetzungen in die nachmakkabäische Zeit.

Die musikalische Liturgie der Hebräer ergoß sich im Laufe der Zeit in immer reichere Formen; während nach 2 Chr 29, 26 beim Weiheopfer der Tempelreinigung unter Hiskia einfacher Gesang mit Saitenspiel und Trompetenbegleitung die Elemente der gottesdienstlichen Feier bildete, erweiterte sich die Liturgie in zweiten Tempel (cf. Maimonides, hilch. Megill 3) zu antiphonischen, musikalischen Gebilden, in die auch schon nach Esra 3, 11 der Gemeindegesang hineinverflochten wurde.

Daß auch auf dem Gebiet des hebräischen Psalmengesanges eine historische Entwicklung vorliegt, die in ihren bestimmten Richtlinien verfolgt werden kann, ist klar. Daß am Anfang dieser Entwicklung bei dem Psalmengesang das bei den Opferhandlungen gegenwärtige Volk nicht ganz ausgeschlossen war, wenn auch der Gesang des Opferpriesters dominierend war, kann wohl angenommen werden. Im weiteren Verlauf aber, wenigstens in der nachexilischen Zeit, finden wir den eigentlich leitenden Tempelpsalmengesang ganz und ausschließlich in die Hände der levitischen Sängerchöre gelegt, während die Teilnahme des Volks nur eine ganz untergeordnete war. Für den Psalmenvortrag der Leviten gibt 1 Chr 16, 1 ff ein typisches Beispiel: Die Leviten singen Ps 105, 1—15; 96, 1 b—13 a, dann folgt ihre Lobpreisung Ps 106, 1, ihr Aufruf an das Volk zum Preisen Gottes: das Volk antwortet nur mit Amen und Lob. — Später, als der Psalmengesang vom Tempelkult in den Synagogengottesdienst sich verbreitete, in letzterem u. a. die Verwendung des sogenannten Hallel (Ps 113—118) an den drei jährlichen Hauptfesten immer mehr in den Gebrauch kam — anfänglich begleitete das Hallel nur das Schlachten der Passahlämmer —, wurde die Gemeinde immer weiter zu dem Psalmengesang herangezogen. Nach welchem Modus aber der synagogale Psalmengesang gehandhabt wurde, wissen wir nicht genau; sang etwa dominierend die Gemeinde oder rezitierte der Vorbeter? Die Dürftigkeit der Nachrichten läßt uns hier nicht klar genug sehen. Ps 136 zeigt eine stereotyp wiederkehrende Lobpreisformel hinter jedem Halbvers, die sicher von dem respondierenden Volk gesungen wurde.

Wir müssen uns davor hüten, für die davidisch-salomonische Periode eine geordnete, wohlgegliederte Einrichtung des Tempelgesanges und der Tempelmusik mit einer einheitlichen Organisation eines Sänger- und Musikerstandes zu leugnen. Wie es keinem Zweifel unterliegen kann, daß seit dem Bestehen des großen salomonischen Tempels für die niederen Tempeldienste, z. B. die Hütung der Portale, für die Reinhaltung der Vorhöfe usw., ein zahlreiches Personal angestellt war, so auch für die Pflege des musikalischen Kultus. Am 5, 23 bezeugt für das Nordreich die Institution der Musik beim Gottesdienst. Was

für das Nordreich gilt, steht natürlich auch für Jerusalem und den Tempel zur Zeit Salomos außer Frage. Die Liste der Zurückgekehrten Neh 7, 44; Esr 2, 41 hebt die Sänger — die Söhne Asaphs — ausdrücklich als eine besondere Klasse hervor; ihr wird also vor dem Exil eine geordnete, kunstgerechte Pflege der Tempelmusik obgelegen haben, und es werden die in jenem Verzeichnis genannten Sänger als Nachfolger und Abkömmlinge der vorexilischen Sänger aufzufassen sein, in deren Schoß sich die Asaphkunst erhalten und vererbt hat.

Nach der Teilung des Reiches nach Salomos Tode in Juda und Israel herrschten bei der gegenseitigen Befehdung der Reiche, unter gottlosen Königen, die sich dem Götzendienst zuwandten, so viele Unruhen und Störungen, daß die Textentwicklung der musikalischen Kultur zu manchen Zeiten in Frage gestellt war. Die Linie der Fortbildung der hebräischen Musik ist keine stetige, sondern eine auf und absteigende Kurve. Viele Anspielungen der Propheten lassen erkennen, daß die Musik an Würde, an Weihe und Adel verlor und einen allzu weltlichen Charakter annahm. Am 5, 23 und noch mehr 6, 5 scheint auf eine unwürdige Behandlung der Musik mißfällig hinzuzielen: haporthim wie unser „die Klimpernden", was also weniger auf den Gesang als auf eine leichtfertige, weltliche Behandlung der Kinnor geht, die doch ein gottgeweihtes Instrument war. Ebenso tadelt Is 5, 11 12 die üppigen, weltlichen Ausschweifungen der Musik; cf. Is 24, 8 9; Jer 7, 34; 23, 16; 26, 10; Klgl 5, 12; Ez 26, 13. Es zeigte sich, daß die profane Musik, die außerhalb des Tempels eine immer weitere Verbreitung gefunden hatte, die wie in der Patriarchen- so auch in der Königszeit bei Gastmählern, Freudenfesten, Trauerfeierlichkeiten[1] als die ständige Begleiterin des Volkes sich zeigte, auf der vielfach der Abglanz und die Weihe der heiligen Musik lag, doch eben in der Zeit des im Gefolge des Götzendienstes immer mehr zunehmenden Sittenverfalls allmählich so entartete, daß sie sogar die eigentliche Domäne der Buhldirnen wurde, die mit Gesang und Tanz Stadt und Land durchzogen (s. unter Kinnor vorher).

[1] Vgl. das Trauerlied des Jeremias auf Josias 2 Chr 35, 25 und Is 9, 16: „Verfertigt Klagelieder, rufet Klagefrauen, daß sie kommen!"

Nachdem unter Ahas durch Einführung eines fremden Götzendienstes der Verfall des Reiches und der Religion Jahwes die höchste Stufe erreicht hatte, die heilige Tempelmusik in dieser Zeit des Abfalls ein totes, tönendes Erz (Am 5, 22 f) geworden, wohl gar ganz verstummte, stellten Ezechias und Josias die heiligen Einrichtungen des Tempels mit der seit Davids Zeiten verordneten Musik sowie die zerstörte religiöse Verfassung in vollem Umfang wieder her (2 Chr 29, 25—36; 35, 15). Ezechias setzte sogar die Levitenkaste in ihre Rechte und Privilegien wieder ein, die sie während der vorhergehenden Regierungen eingebüßt hatte, und gab ihr ihre Einkünfte zurück.

In der Zeit der babylonischen Gefangenschaft waren infolge der kläglichen Verhältnisse der Kultur der hebräischen Musik — es lag dies in der Natur der Sache — Fesseln angelegt, und man glaubte aus dem im babylonischen Exil gedichteten Psalm 137 auf einen vollständigen Verfall der heiligen Tempelmusik schließen zu müssen. Aber mit Unrecht. Mochten auch die Gefangenen Zions an den Wassern Babels ihren Kinnor an den Arab (Weide) hängen, mochten sie auch in ihrer völligen Trennung von ihrem Mutterlande, in dem Verkehr mit den Chaldäern manche in Palästina einheimische Sitte verlernt, manchen von der Heimat her gewohnten Gebrauch vergessen haben, in der Trauer um den Untergang ihres Vaterlandes auf die Aufforderung der Chaldäer: „Singet ein Lied aus Zion!" keine Lust dazu verspüren, so war doch die heilige Musik, trotzdem sie täglich von dem babylonischen kemjat nebalim, d. i. dem Nebel-Getöse der verschiedenartigsten, chaldäischen Instrumente bei der Feier der Götzenfeste (Is 14, 11; Dn 3, 5 f) umbraust waren, unter ihnen nicht ganz verstummt. Zudem kommt im Exil an Stelle des Tempels die Synagoge auf; das Gebet nimmt jetzt die Stelle der früheren jerusalemitischen Opfer ein, es entsteht nicht bloß eine umfangreiche, priesterliche Literatur über die Bauart des jerusalemitischen Tempels (Ez 40—48), nach deren Vorbild die Synagogen im Exil gebaut werden sollten —, auch die musikalische Versorgung der Synagogen geschieht ganz nach dem Vorbild des alten Kultus, wie er einst in Jerusalem geübt wurde, wie denn auch Psalmen für den praktischen Gebrauch in der Synagoge gedichtet und

eingeführt wurden (vgl. Tempel und Synagoge von A. Menes in ZatW 1932, 275).

Bei der Rückkehr aus der Gefangenschaft brachten die Israeliten unter Serubabel 245 Sänger und Sängerinnen zurück, Neh 7, 67, wozu nach v. 44 148 Sänger aus der Familie Asaphs gehörten. Die Zahlen stimmen nicht genau überein: nach Esra 2, 65 waren unter den Rückkehrenden 200 Musiker, darunter 128 aus der Familie Asaphs. Jedenfalls kann man aus den überlieferten Zahlen schließen, daß die Musik während der babylonischen Gefangenschaft nicht ganz ausgestorben sein konnte.

Man kann sagen, daß die Zahl der zurückkehrenden Musiker nach Verhältnis ebenso stark war als zu Davids Zeiten, worauf schon Pfeiffer a. a. O. S. 9 hinweist: „Nach 2 Sm 24, 6 betrug zur Zeit Davids die israelitische Volksmenge 1300 000, darunter 4000 Sänger. Nach Esra 2, 64 kehrten 42 360 zurück, darunter 200—245 Sänger." Daraus erkennen wir also ungefähr dieselbe Proportion. Die Tempelmusik wurde nach der Rückkehr wieder eingesetzt (Neh 11, 17 22 23 cf. Neh 7, 1 73; 9, 5; 12, 24). Die Grundsteinlegung des zweiten Tempels, die Einweihung der Stadtmauern wurde mit Musik gefeiert (Esr 3, 10 f; Neh 11, 17 23; 12, 27 f 45—47). Bei letzterer traten zwei Chöre auf, die auf der Mauer gesondert Prozessionen abhielten und im Tempel sich wieder zu vereinigter Musikleistung zusammenschlossen. Die Sängerfamilien wohnten in den Jerusalem benachbarten Dörfern, und Cyrus selbst traf Sorge für ihren Unterhalt (Neh 11, 23; 12, 29; 13, 10). Der Annahme, daß bei der Herstellung der hebräischen Instrumente sich in dieser Zeit chaldäische Einflüsse bemerkbar machten, steht nichts im Wege. Allerdings sind die Abweichungen in der Form der Instrumente im ganzen Orient nicht erheblich; überall treten dieselben Grundformen hervor. Bei Dn 3 weichen die chaldäischen Namen der Instrumente von den hebräischen ab, und infolgedessen ist die Feststellung, welche Instrumente hier gemeint sind, mit Schwierigkeiten verbunden, aber immerhin waren die chaldäischen den Hebräern bekannt, sie werden sie in der Form vielfach nachgeahmt haben.

Von der fortdauernden Liebe, die die Hebräer der Musik

auch bei weltlichen Festen entgegenbrachten, legen Stellen wie Sir 32, 7—9; 49, 2 Zeugnis ab: „Wie ein Smaragd in schönem Golde stehet, also zieren die Lieder beim guten Wein." Wenn auch 1 Makk 4, 54 die Tempelmusik bei der Tempelweihe unter Judas Makkabäus noch rühmende Erwähnung findet, wenn auch die Pilgerfahrten zu den hohen Festen nach Jerusalem durch Gesang und Musik wie früher verherrlicht wurden (cf. Is 30, 29), so sank doch der gute Geschmack in der Musik in der Makkabäerzeit erheblich. Römischer Einfluß machte sich mehr und mehr geltend und wirkte verflachend und zersetzend auf die ehrwürdigen musikalischen Traditionen der Hebräer ein. Das von Herodes für Fechterspiele gebaute Amphitheater vor den Toren Jerusalems, zu dem er die „vortrefflichsten" römischen Musiker hinzuzog („solche, die in der Musik sich fortwährend daranhalten [üben] nach Josephus), führte die römische Geschmacksrichtung in den Künsten, auch in der Musik ein, die den Juden, wie alles Ausländische, ein Dorn im Auge war. Josephus wettert gegen diese fremden, die väterlichen Gewohnheiten untergrabenden Moden in schärfster Weise. Josephus Antiq. Buch XV c. 8 c. 11 p. 533—535: „Immer mehr veränderte er (Herodes) die väterlichen Sitten (der Juden) und brachte durch fremde Einrichtungen den alten Zustand der Dinge ins Wanken, der unverletzt und wohl bewahrt hätte bleiben müssen. Im Fortschritt der Zeit wurde so ein großer, schlimmer Verfall in uns hineingebracht, insofern alles jenes für überflüssig angesehen wurde, wodurch das Volk früher zur Frömmigkeit geführt worden war." . . . „Nicht nur denen, die sich der gymnastischen Wettkämpfe befleißigen, sondern auch denen, die in der Musik ihr Leben aufgehen lassen, welche ‚thymelici'[1] genannt werden, setzt er im Namen des Siegs die größten Belohnungen aus."

[1] Die auf der Thymele, d. h. einer auf Stufen sich erhebenden Erhöhung in der Mitte des Tanzraumes für den Chorführer und Chor singenden und tanzenden Schauspieler.

St. Augustinus gegen das ‚Comma Johanneum'?

Von Norbert Fickermann, Berlin.

In einem noch ungedruckten Text aus dem 11. Jahrhundert, den ich unten ausführlicher zitieren werde, findet sich der folgende, wie mir scheint, bedeutsame Passus:

> Replicationem illam in epistola Johannis: ET TRES SUNT QUI TESTIMONIUM DANT, PATER ET VERBUM ET SPIRITUS[1] beatus Hieronimus ratam esse astruit, beatus vero Augustinus ex apostoli sententia et ex grece linguæ auctoritate demendam esse prescribit.

Soviel man bisher weiß, taucht der erste textkritische Zweifel an der Authentizität von 1 Joh 5, 7 (Comma Johanneum) bei den Humanisten des 16. Jahrhunderts[2] auf: allein diese Tatsache sichert unserer mittelalterlichen Stelle, welche *nota bene* bereits die beiden Haupteinwände gegen die Echtheit als Johanneswort (Urtext und Kontext) anführt, zweifellos ein besonderes Interesse.

Wenn der Verfasser allerdings Hieronymus und Augustinus als Wortführer in der (fast bis auf unsere Tage reichenden) Kontroverse auftreten läßt, so mutet uns das auf den ersten Blick geradezu legendarisch an. Beide haben nach der übereinstimmenden Meinung der bedeutendsten Forscher das Comma überhaupt nicht gekannt. Jedoch konnte man sich auf Hieronymus immerhin berufen, da ja der Prolog zu den katho-

---

[1] 1 Joh 5, 7. Das Zitat ist unvollständig, hinter DANT ist sicher IN CAELO ausgefallen; unsicher bliebe dagegen eine Ergänzung des Schlusses.

[2] Vgl. A. Bludau, Das Comma Ioanneum (1 Io 5, 7) im 16. Jahrhundert, Bibl. Z. I, 1903, 280 ff. Die wichtigste Literatur und die heute geltende Anschauung über das Comma vgl. z. B. bei M. Meinertz, Einleitung in das N. T., Paderborn ^{4}1933, p. 309—311; H. Windisch, Die kathol. Briefe (Handbuch z. N. T. hrsgb. v. H. Lietzmann, Bd. 15), ^{2}1930, p. 133; W. Vrede, Die kathol. Briefe übers. u. erkl. v. M. Meinertz und W. Vrede, Bonn ^{4}1932 (Die Heilige Schrift d. N. T. hrsgb. v. F. Tillmann, Bd. IX), p. 174.

lischen Briefen unter seinem Namen in Umlauf gesetzt worden war und in ihm vom Comma ausdrücklich betont wird:

> . . . ab infidelibus translatoribus multum erratum esse a fidei veritate comperimus: trium tantum vocabula, hoc est aquae sanguinis et spiritus, in sua editione ponentes et patris verbique ac spiritus testimonium omittentes, in quo maxime et fides catholica roboratur et patris et filii ac spiritus sancti una divinitatis substantia comprobatur (M. 29, 821 ss.).

Aber auf Augustinus? Ich habe keine Stelle in seinen eigenen oder in den ihm unterschobenen Werken finden können, wo er die ihm hier zugeschriebene Äußerung tut, aber es wäre natürlich voreilig, sie allein deshalb für apokryph zu halten.

Wir haben also folgenden Tatbestand: Ein mittelalterlicher Schriftsteller zitiert ein Hieronymuswort und ein Augustinuswort. Die Quelle des ersteren ist ein bekannter biblischer Prolog, der den Namen des Hieronymus trägt, dessen Unechtheit erst von der modernen Kritik[1] erwiesen wurde. Man kann die Fälschung, grob gerechnet, ca. 500 datieren[2]. Die Quelle des Augustinuswortes dagegen ist unbekannt, aber es ist ziemlich sicher, daß es sich ebenfalls um eine alte Stelle handeln muß. Dafür spricht einmal schon die Kritik an sich, die am Comma geübt wird, und dann besonders die Art ihrer Begründung. Ferner ist es ganz unwahrscheinlich, daß man etwa erst im Mittelalter dem hl. Augustinus das ablehnende Votum in den Mund legte, im Gegenteil: nach dem fälschlich unter seinem Namen gehenden Speculum *Audi Israel* c. 2 und 3, wo das Comma zitiert wird[3], lag es viel näher, ihn für einen Verteidiger desselben zu halten, und tatsächlich wird es auch unter seinem Namen zitiert[4]. Ist aber an dem Alter der Überlieferung nicht

[1] Zuerst von R. Simon, Histoire critique du texte du N. T. (Rotterdam 1689), vgl. besonders den zusammenfassenden Artikel von A. Bludau, Der Prolog des Ps.-Hieronymus zu den katholischen Briefen, Bibl. Zeitschr. 15, 1921, 13 ff.

[2] Über die Entstehungszeit und Verfasserfrage vgl. Bludau, ib. 128 ff; E. Riggenbach, Das Comma Johanneum, Gütersloh 1928, p. 33.

[3] CSEL. 12, 314, 8 und 326, 1.

[4] Im Cod. Paris. B. N. 13174 (s. IX) fol. 139 werden zwei Formen des Comma Joh. unter dem Namen Augustins zitiert, vgl. S. Berger, Histoire

gut zu zweifeln, dann sind wir verpflichtet, ihre Glaubwürdigkeit genau nachzuprüfen. War es (1.) überhaupt faktisch möglich, daß Augustinus das Comma kennenlernte? Und steht (2.) das ablehnende Urteil und seine Begründung mit der Exegese Augustins im Einklang? Versuchen wir zuerst eine Beantwortung dieser beiden grundlegenden Fragen.

(1.) Die jetzt herrschende Meinung, Augustinus habe das Comma nicht gekannt[1], beruht auf einem *argumentum e silentio*, das gewiß insoweit von evidenter Beweiskraft ist, als es sich auf das Comma als echtes Bibelwort bezieht: das war es für Augustinus bestimmt nicht. Man würde aber seine Beweiskraft wohl überspannen, wollte man damit auch die Möglichkeit einer Kenntnis als Interpolation bestreiten — ohne zugleich auch nachzuweisen, daß Augustinus, wenn er 1 Joh 5, 8 zitiert, notwendigerweise gegen die Interpolation hätte protestieren müssen. Nun führte aber das Comma (das bereits existierte, als die großen Werke *de trinitate* von Hilarius, Ambrosius und Augustinus erschienen) zweifellos ein ganz und gar peripheres Dasein; niemals wird es in der trinitarischen oder christologischen Beweisführung verwendet, wie es auch in den führenden Bibelübersetzungen sicher fehlte. Es wäre also durchaus denkbar, daß Augustinus eben durch diese praktische Bedeutungslosigkeit hätte veranlaßt werden können, sonst über das Comma zu schweigen, auch wenn er irgendwie einmal davon Kenntnis erhielt, z. B. durch eine Anfrage oder Büchersendung aus Spanien. Hier war es nämlich bereits im 4. Jahrhundert in den Bibeltext eingedrungen, hier wurde von den Priscillianisten mit ihm als Johanneswort argumentiert[2], und von hier aus wandte man

---

de la Vulgate p. 104; die erste geht auf das genannte Speculum, die zweite, wie G. Morin, Rev. Bén. 31, 1914, 242 nachweist, auf die pseudo-augustinischen *Solutiones diversarum quaestionum* im Cod. Paris. B. N. lat. 12217 (s. VIII—IX) zurück.

[1] Vgl. etwa J. P. P. Martin, Introduction à la critique textuelle du N. T. t. V, Paris 1886, p. 97 St. Augustin et le verset des Trois Témoins; K. Kuenstle, Das Comma Ioanneum, Freiburg 1905, p. 7—8; A. Bludau, Der hl. Augustinus und 1 Joh. 5, 7. 8, Theol. u. Glaube 11, 1919, 379 ff, p. 386.

[2] CSEL. 18, p. 6, 5. — Es soll damit nicht etwa gesagt sein, daß das Comma eine rein priscillianistische Angelegenheit wäre; wenn die Schrift

sich mehrfach gerade auch in dem durch Priscillian entfachten Streit an Augustinus mit der Bitte um Rat und Aufklärung[1]. In einem Brief an einen spanischen Empfänger hätte also eine derartige Äußerung Augustins, wie die uns vorliegende, sehr gut ihren Platz haben können. Ist diese Hypothese aber möglich, dann glaube ich nicht unvorsichtig zu sein, wenn ich die erste Frage mit „ja" beantworte.

(2.) Nehmen wir nun an, der mögliche Fall sei wirklich eingetreten, Augustinus habe das Comma kennengelernt. In seinem Bibeltext las er, wie schon gesagt, die Stelle nicht — ebensowenig las er sie aber auch im griechischen Text der katholischen Briefe, mit dem er, wie aus *retract.* II, 58 Knoell (CSEL. 36, 169) hervorgeht, hinlänglich vertraut gewesen sein muß[2]. Entsprechend seinen eigenen Worten *de doctr. christ.* II, 15, 22 (M. 34, 46) *Libros autem novi testamenti, si quid in latinis varietatibus titubat, graecis cedere oportere non dubium est* dürfte man also gar nichts

---

c. Varimadum von Itacius Clarus ist, dann zitiert ja auch ein Gegner Priscillians dasselbe, vgl. M. 62, 359 B.

[1] Vgl. Aug. ep. 237, an den spanischen Bischof Ceretius, der ihm zwei priscillianistische *codices* zur Prüfung übersandte. Der Brief ist nur durch die beiden (aus einer Quelle geflossenen) Vaticani lat. 495 und 499 (s. XV) erhalten, cf. CSEL. 57, 526, und gehört keiner Briefgruppe an (H. Lietzmann, Zur Entstehungsgesch. d. Briefsammlung Augustins, Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss., Berlin 1930, Phil.-hist. Kl., p. 364). Ebenfalls durch die priscillianistischen Streitigkeiten veranlaßt ist Augustins Schrift *Contra mendacium*, M. 40, 517 ff, die mit den bezeichnenden Worten beginnt: *Multa mihi legenda misisti, Consenti frater, multa mihi legenda misisti* . . . An diesen Consentius ist auch der Brief 205 (CSEL. 57, 323) gerichtet, vgl. ib. 58, 53 und dazu D. De Bruyne, Rev. Bén. 43, 1931, 292. Endlich die Schrift Augustins *Contra Priscillianistas et Origenistas* (M. 42, 669), veranlaßt durch Orosius, der von Spanien, wie Augustinus ep. 166, 2 sagt, *ad nos usque ab Oceani litore properavit fama excitus, quod a me posset de his quae scire vellet, quicquid vellet, audire* (CSEL. 44, 547, 10). Zeitlich fallen diese Schriften — nur ep. 237 ist nicht datierbar — in das zweite Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts.

[2] Über Augustinus als Exegeten vgl. H. J. Vogels, Die Heilige Schrift bei Augustinus, in: Aurelius Augustinus, Festschrift d. Görres-Gesellschaft z. 1500. Todestage d. hl. Augustinus (hrsgb. v. M. Grabmann - J. Mausbach, Köln 1930) p. 411—421, und A. Allgeier, Der Einfluß des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin, ib. p. 1—13; speziell über seine Kenntnis des griechischen Urtextes vgl. p. 415.

anderes erwarten, als daß er mit dem Urtext operieren und *ex graecae linguae auctoritate*[1] die Tilgung verlangen würde. — Er müßte sie ferner aber auch *ex apostoli sententia*[2], also auf Grund des Kontextes fordern: auch dieses exegetische Prinzip vertritt Augustinus; mehrfach schärft er es dem Bibelinterpreten ein, cf. *de doctr. chr.* III, 2, 2 *textus ipse sermonis a praecedentibus et consequentibus partibus, quae ambiguitatem illam* (in unserem Falle also das Comma) *in medio posuerunt, restat consulendus* (M. 34, 65—66) oder III, 4, 8 *circumstantia ipsa sermonis qua cognoscitur scriptorum intentio* (ib. 68). Aus dem Kontext aber läßt sich tatsächlich nur die irdische Bezeugung des Gottessohnes motivieren und rechtfertigen, nicht die Selbstbezeugung der Trinität im Himmel, die das Comma darstellt. Neben dem Literalsinn ist auch noch die allegorische Deutung zu beachten. Hatte der Apostel nämlich mit den drei Zeugnissen des Geistes, Wassers und Blutes zugleich auch eine mystische Bezeugung der Trinität beabsichtigt, was Augustinus annimmt[3], dann konnte dieser den Einschub in den Originaltext doch erst recht für überflüssig halten, sich also sehr wohl darüber äußern, wie es unsere Quelle berichtet: *Replicatio* (d. h. Wiederholung) *illa*

---

[1] So finde ich diese Wortverbindung nicht bei Augustinus, er spricht aber öfter von der *auctoritas* des griechischen Textes einerseits, vgl. z. B. *de doctr. chr.* II, 15, 22 *Et latinis quibuslibet emendandis graeci adhibeantur, in quibus LXX interpretum ... excellit auctoritas ... latini ergo ... codices ... graecorum auctoritate emendandi sunt,* und von der *lingua praecedens* andererseits, vgl. *de doctr. chr.* II, 12, 18. III, 3, 7. 4, 8. *Lingua* für „Schrift", „Text", wie das Wort doch wohl in der Verbindung *ex graecae linguae auctoritate* verstanden werden muß, gebraucht Augustinus ep. 132, CSEL. 44, 79, 18: *praecipue apostolorum linguas exhortor ut legas.*

[2] Zum Ausdruck *sententia* vgl. *de doctr. chr.* I, 36—37; III, 4, 8. 24, 34.

[3] An der einzigen Stelle, wo Augustinus den Vers 1 Joh 5, 8 zitiert (sein Kommentar zum Johannesbrief geht bekanntlich nur bis 5, 3), *c. Maximinum* II, 22, 3 (M. 42, 794—795), deutet er *spiritus, aqua* und *sanguis* zunächst literal, durch Hinweis auf Joh 19, 30. 19, 34—35, und dann allegorisch, durch Hinweis auf Joh 4, 24. 1, 14. 7, 39. Vgl. hierzu seine theoretische Anschauung *de doctr. chr.* III, 27, 38 (M. 34, 80). Die gleiche Zusammenstellung der literalen und allegorischen Deutung der Johannesstelle findet sich, im einzelnen etwas abweichend, bei Eucherius von Lyon, dem jüngeren Zeitgenossen Augustins, vgl. *instruct.* I, CSEL. 31, 137, 20 ff.

in epistola Iohannis . . . demenda est. Ich trage deshalb kein Bedenken, auch die zweite Frage zu bejahen.

Rein sachlich genommen besteht demnach, wie ich gezeigt zu haben glaube, wirklich die Möglichkeit, daß es sich um ein augustinisches dictum handelt. Wir *können* also unserer Überlieferung glauben — *müssen* es aber nicht, denn an sich hätte ja wohl auch ein anderer als Augustinus dieses Urteil fällen können; es wäre dann eben versehentlich unter seinen Namen gestellt worden, oder vielleicht auch mit Absicht: wollte man es durch die erborgte Autorität decken und so ein Gegengewicht gegen das affirmative Urteil des ps.-hieronymianischen Prologs schaffen? Bloße Kombinationen helfen hier aber nicht weiter, sondern wir werden wohl so lange vor einem Geheimnis der Überlieferungsgeschichte stehen, bis das Schriftstück, woraus das dictum stammt, selbst wiedergefunden ist.

Zitiert wird der oben abgedruckte Passus über das Comma von einem deutschen Gelehrten, dessen Name uns nicht überliefert ist, von dem sich aber im Clm. 14596 ein höchst eigenartiges Briefwerk erhalten hat. Aus Raumgründen verzichte ich hier auf nähere Ausführungen und gebe nur noch des Zusammenhangs wegen den ganzen Abschnitt des in Frage kommenden Briefes, der übrigens wegen seines kirchenpolitischen Inhaltes im Jahre 1085 abgefaßt sein muß. Er lautet folgendermaßen:

Videatur autem inprimis de maioribus, quomodo diversa sentiant, ad unam tamen karitatis ædificationem concurrentes — diversa quidem dico ut *Zacheus et ille centurio, cum alter* dominum *gaudens in domum suam susceperit, alter dixerit:* NON SUM DIGNUS UT INTRES SUB TECTUM MEUM, *ambo* dominum *diverso et quasi contrario modo honorificantes, ambo peccat*ores, ambo *miseri, ambo misericordiam consecuti.* Precessit hoc etiam *in pri*ori *populo,* cum *unicuique secundum propriam voluntatem manna sapiebat.* Quod ait apostolus: CUM IN FORMA DEI ESSET, secundum assumptam humanitatem exponit Hieronimus, secundum verbi autem divinitatem beatus Augustinus. Replicationem illam in epistola Iohannis: ET TRES SUNT QUI TESTI-

MONIUM DANT, PATER ET VERBUM ET SPIRITUS beatus Hieronimus ratam esse astruit, beatus vero Augustinus ex apostoli sententia et ex grece linguæ auctoritate demendam esse prescribit. Quod Iohannes missis discipulis dominum interrogavit: TU ES QUI VENTURUS ES, de descensu ad inferos beatus Gregorius, eque Hieronimus in expositione Mathei percipiendum esse exponit, beatus autem Ciprianus in explanatione eiusdem evangelistæ de descensu ad homines astruit – nullus tamen illorum regnum karitatis impugnat, sed omnes ad unum fontem currunt, de uno fonte deo potum offerunt. De hoc poculo beatus Ambrosius in tractatu de trinitate ad Gratianum: *est* inquit *poculum*, domine, *quo secreta mentis mundare consuevisti, poculum non nature veteris nec ex vite sollemni, sed poculum novum de illo botrione peregrino, qui sicut uva de vite, ita ille in carne de ligno crucis pependit. Ex hoc botrione est vinum,* *quod letificat cor*, quod *sobrietatem inebriat, crapulam religionis exhalat, ut sicut vino naturali inebriati quietem diligunt, ti morem mortis expellunt, iniurias non sentiunt, aliena non querunt, sua obliviscuntur, ita* hoc *vino* quivis *crapulatus pacem diligat, fidei exultatione mortem infidelitatis ignoret, patientiam karitatis exhibeat, sacrilegia aliena non teneat, fidem etiam pignoribus suis preferat.*

3—9: Aug. ep. 54, 3, 4 (ed. Goldb. CSEL. 34 p. 163, 4—11). 3: Luc 19, 6. 5: Matth 8, 8. 9—22: *vgl. unten.* 10: Philipp 2, 6. 13: I Ioh 5, 7. 18: Matth 11, 3. 25—35: Ambros. de fide I, 20, 135—136 (Migne 16, 582).

3 diuersa] a *ss. m.* 1. 20 mathei] t. *ss. m.* 1. 24 uno *corr. m.* 1. 27 ex uite] &ate 30 sobri&ate 31 inebri&ati *corr. m. post.*

Anfang und Schluß dieses Abschnittes bilden zwei massive Zitate, während sich der Mittelteil aus sieben ganz knappen Hinweisen zusammensetzt, die sich auf drei exegetische Probleme der Heiligen Schrift beziehen. Jedesmal werden verschiedene Lösungsversuche der Väter einander gegenübergestellt, und zwar beim ersten Problem, der berühmten Paulusstelle Philipp. 2, 5 ff, die des Hieronymus und Augustinus. Hieronymus: d. i. vielmehr Pseudo-Hieronymus, M. 30, 884, und in Wirklichkeit Pelagius ed. A. Souter, Cambridge 1926, p. 397, 3 *Multi*

praeterea hunc locum ita intellegunt, quod secundum divinitatem se humiliaverit Christus . . . bis p. 398, 15 *unde recte locus hic secundum humanam naturam intellegendus est (potius) quam divinam.* Augustinus erklärt die Stelle sehr oft und, wie hier angegeben, im Sinne der Gottgleichheit, cf. de trin. I, 7, 14; II, 1, 2 etc.[1] — Das zweite Problem sodann ist das Comma Johanneum, wo sich wiederum Hieronymus und Augustinus gegenüberstehen: vgl. oben. — Als drittes folgt die verschiedene Auslegung von Matth 11, 3: bezieht sich die Frage Johannes' des Täufers auf den *descensus Christi ad inferos*, wofür der Verfasser Gregor d. Gr.[2] und Hieronymus[3] namhaft macht, oder auf den *descensus ad homines*, wofür er einen Matthäus-Kommentar des hl. Cyprianus zitiert. Einen solchen gibt es aber nicht, vielmehr gilt Hilarius von Poitiers[4] als Vertreter dieser Auffassung; liegt etwa ein sekundäres Versehen vor? Der Abschnitt macht nämlich sonst keinen schlechten Eindruck, er zeigt eine gute Literaturkenntnis und steht auf der Höhe einer Zeit, in

---

[1] M. 42, 828; 845. Andere Stellen bei F. Prat, La théologie de St. Paul, I, 1908, 450; S chumacher, Christus in seiner Präexistenz und Kenose, Rom 1914.

[2] Greg. *homil. in ev.* I, 6, 1 (M. 76, 1095/6; 1096A) *Ait ergo*: TU ES QUI VENTURUS ES AN ALIUM EXSPECTAMUS? *Ac si aperte dicat: sicut pro hominibus nasci dignatus es, an etiam pro hominibus mori digneris, insinua, ut, qui nativitatis tuae praecursor exstiti, mortis etiam praecursor fiam et venturum inferno te nuntiem, quem iam venisse mundo nuntiavi.* Cf. homil. in Ezech. I 1, 5 (ib. 788D).

[3] Hieron. *in ev. Matth.* (M. 26, 69—70): *Non ait, tu es qui venisti, sed* TU ES QUI VENTURUS ES, *et est sensus: Manda mihi, quia ad inferna descensurus sum, utrum te et inferis debeam nuntiare, qui nuntiavi superis, an non conveniat filio dei, ut gustet mortem, et alium ad haec sacramenta missurus es?* Cf. Hieron. ep. CXXI, 1.

[4] Vgl. Hilar. *in ev. Matth.* (M. 9, 979 B): *Johannes . . . non suae, sed discipulorum ignorantiae consulit: ipse enim venturum in remissionem peccatorum praedicavit. Sed ut scirent, non alium a se praedicatum, ad opera eius intuenda discipulos suos misit, ut auctoritatem dictis suis illius opera conferrent neque Christus alius expectaretur* und etwa Anselm von Laon, M. 162, 1348 D: *De hoc autem evangelio* (Mt c. 11) *diversi auctores diverso modo sentiunt. Hilarius enim Pictaviensis ait, Johannem sibi non dubitasse, sed discipulorum ignorantiae consuluisse . . .* (1349A) *Gregorius autem refert, Johannem dubitasse . . .* Ohne Nennung der Namen vgl. Beda M. 92, 56CD; Christian von Stablo, M. 106, 1354C.

welcher die sogenannte Konkordanzmethode[1] zunehmende Bedeutung gewinnt. Es sei mir erlaubt, mit einer sehr schönen und lehrreichen Parallelstelle zu schließen:

> Ad industriae et studii exempla proponuntur nobis Cato... Terentius Varro, Publius Crassus, Marcus Cicero ...
>
> Set veniam ad nostros, quorum ingenia et studia mirari et laudare possumus, equare et imitari non possumus: Cyprianus martyr et pontifex, Lactantius, Hylarius Pictaviensis, Ambrosius Mediolanensis, Ieronimus Effrateus, Augustinus Ypponensis, Leo Magnus urbis Romae episcopus et alii ...
>
> Hii tamen cum in una et eadem fidei catholicae regula formati fuerint, quaedam scripserunt non solum diversa set etiam repugnantia. Sicut Lactancius qui, Iudaicam secutus novitatem, mille annorum fabulam introduxit, in quibus post resurrectionem ait Dominum in carne cum sanctis regnaturum. Cyprianus contraria sentit de rebaptizandis his, qui baptizati sunt ab hereticis; set errorem suum sanguine expiavit. Ambrosius et Ieronimus de digamia sacerdotum opposita loquuntur, et suam quisque sententiam fortissima et tanquam insolubili scripturarum auctoritate tuetur. Augustinus et Ieronimus de eo, quod Paulus Petro in faciem restitit, variis et dissonantibus scriptis longa contentione dissenserunt ...

So schreibt 60 Jahre später Wibald von Korvey an Manegold von Paderborn, vgl. Ph. Jaffé, Bibl. rer. Germ. I Mon. Corbeien. n. 167.

---

[1] Vgl. M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode I, 1911, 234 ff; P. Fournier - G. Le Bras, Histoire des collections canoniques en occident II, 1932, 334 ff.

Bibliographische Notizen.

(Format 8^0 ist bei Büchern weggelassen).

C. Das Neue Testament.

a) Allgemeines und zu mehreren Themata Gehöriges.

1. Bibliographie.

Colunga, A., Boletin de Sagrada Escritura. Nuevo Testamento (Ciencia tomista 45, 223—251): Berichtet über nichtspanische Werke der neuesten ntl Literatur.

Van Veldhuizen, A., Kommentaren (NthSt 16, 277—280): Bespricht kurz Kommentare zu Röm (Greijdanus), 1 Kor (Grosheide), zu den Johannesbriefen (Büchsel), den katholischen Briefen (Hauck), zu Mk (Schniewind und van Veldhuizen) und zu Lk (Luce).

2. Einleitung und Werke über mehrere Themata.

Brandt, W., *Neutestamentliche Bibelkunde.* Eine Einführung in Inhalt und Gestalt der urchristlichen Botschaft. 3. Aufl. (260. B. 1934, Furche-Verlag. *M* 3,90).

Knopf, R., *Einführung in das Neue Testament. Bibelkunde des Neuen Testaments. Geschichte und Religion des Urchristentums.* 4. Aufl. Neu bearbeitet von H. Weinel (XVI u. 408. Gießen 1934, Töpelmann. *M* 9,—): Besprechung im nächsten Bericht.

Sickenberger, J., *Die Geschichte des Neuen Testamentes.* 4., stark erweiterte Auflage. 16.—18. Tausend (Die Heilige Schrift des NT 1: VIII u. 92. Bonn 1934, Hanstein. *M* 3,20; geb. *M* 4,80): In der Neubearbeitung der „Bonner Bibel" hat die „Geschichte des Neuen Testamentes" am meisten durch Erweiterung die Gestalt geändert. Sie erscheint jetzt als selbständiger Band des Gesamtwerkes. Die Grundlinien und der klare methodische Aufbau der früheren Auflagen sind die gleichen geblieben, auch die Beurteilung der Einzelprobleme und die Darstellung sind zum größten Teil wie dort; die Erweiterungen beziehen sich vor allem auf die Beleuchtung der Fragen und Ergebnisse durch Beispiele, auf die Aufnahme neuen, unterdessen zugewachsenen Materials (z. B. der Chester Beatty Papyri, der neuen Erkenntnisse über den „Caesarea-Text", dessen „Herkunft von Caesarea sehr zweifelhaft ist" usw.) und neuer in den letzten Jahren aufgetauchter Fragestellungen (die formgeschichtliche Schule, die pneumatische Exegese, die neuesten Gestalten der religionsgeschichtlichen Kritik wie z. B. die Frage des Mandäismus usw.). Die formgeschichtliche Methode leidet an einer petitio principii: der Evangelienstoff wird nach einem vorausgesetzten Bild des Glaubens der Urgemeinde gesiebt, während wir umgekehrt dieses Bild des urchristlichen Glaubens nur aus den Evv kennenlernen können. Im Vorwort spricht sich S. grundsätzlich über die Aufgabe des ntl Exegeten aus: sie „ist nicht erschöpft, wenn der Sinn aller Aussagen herausgestellt ist, sondern er muß auch das große Geschehen selbst erfassen und würdigen. Er ist der Historiker des Urchristentums wie der alttestamentliche Exeget der Historiker des auserwählten Volkes."

The Macdonald presentation *volume* dedicated to Prof. D. B. Macdonald of the Harford Theological Seminary by former students (487. Princeton 1933, University Press. $ 6,—): Zum 70. Geburtstag gewidmete Festschrift. Sie enthält auch ntl Gegenstände: Hadidian, V. H., Philonism in the fourth gospel, Lovell, F. B., The portrait of Jesus in the sayings source, Waser, R. A., A brief study of the relationship between the eighth chapter of proverbs and the prologue of St. John's gospel.

Scott, A., *Living issues in the New Testament* (XII u. 192. Cambridge 1933, University Press): Vorträge, die der Verfasser in London, Oxford und Aberdeen hielt. Er handelt über wichtige Fragen der ntl Theologie: das Jesus-Paulus-Problem; Sühne oder Versöhnung; das mystische Element in der Heilsökonomie; das Rätsel des vierten Evangeliums; was ist Jesus? Die Synoptiker und Paulus unterscheiden sich nur im literarischen Genre, da die Synoptiker geschichtliche Erinnerung, die Briefe des Paulus theologische Reflexion über Jesus darstellen. Paulus entwickelt nur die echte Lehre Jesu. Johannes macht seine Stoffauswahl unter dem Gesichtspunkt der theologischen Bedeutung der Ereignisse, sodaß der genaue Titel des Evangeliums wäre: „Einige bedeutende Szenen aus dem Leben Jesu" (nach C. Spicq in RSphth 23, 121 f).

Miscellanea biblica *edita a Pontificio Instituto Biblico ad celebrandum annum XXV ex quo conditum est institutum. 1909—1934.* 2 Bde. (316 und 406. Rom 1934, Pontificium Institutum Biblicum. *L* 20,— und 30,—): Die Professoren des Bibelinstituts legen hier unter Mitarbeit noch anderer Gelehrter eine große Festgabe zum 25jährigen Jubiläum des Instituts vor. Die geschichtliche Einleitung schrieb der Rektor P. A. Bea S. J. Band I ist identisch mit Bb 15, 2 und 3. Es sind viele Aufsätze auch über ntl Fragen enthalten, die an ihrer Stelle in diesem Bericht angezeigt werden.

Wood, S., *New Testament history.* I: *The life and teaching of Christ.* II. *Life and growth of early Church* (VIII u. 426. Ld. 1934, Gill. *s* 5 u. *s* 2 *d* 6).

b) Allgemeines über den Text.

1. Textkritik.

Lagrange, M.-J., O. Pr., *Projet de critique textuelle rationnelle du N. T.* (Rb 42, 481—498): Nach einleitenden Ausführungen über die Fehlerquellen (unfreiwillige Irrtümer, absichtliche Korrekturen, darunter gelehrte Rezensionen), über die Familiengruppierungen der Hss (mit Kritik des reinen Abstimmungs- oder Majoritätsprinzips), über die gegenwärtige Situation der Textherstellung (das Werk von Sodens gescheitert; „l'édition est à refaire"; die Wertung der Minuskeln, der Übersetzungen, des westlichen und cäsareensischen Textes) beschäftigt sich der letzte Teil der Abhandlung mit einem Vorschlage der Lösung durch eine „critique textuelle rationelle". Die Familien bleiben der Ausgangspunkt, aber das Gewicht ihrer Stimmen wird gemäßigt durch das der „Persönlichkeiten, welche die Hss-Typen sind". Es ist also eine Methode, die das entscheidende Wort wieder den als besten erkannten und ältesten Hss gibt. Allgemeine und zwingende Gründe können für oder gegen eine Hs sprechen. „Wenn eines der Kriterien in einem bestimmten Einzelfall zugunsten der Hs, die schon als die beste erkannt wurde, entscheidet, wird man nicht zögern ihre Autorität derjenigen aller andern, servum pecus, vorzuziehen". Im Zweifelsfall ist die bessere Leseart in den Text zu setzen und der Zweifel zu notieren. Als Bezeichnung der Familien schlägt L. nach diesem Prinzip vor, die führenden Hss zu wählen, also Familie B (= H bei v. Soden), D (= I), A (= K).

Kenyon, Fr. *Recent development in the textual criticism of the Greek Bible.* Schweich lectures for 1932 (Ld. 1933, Milford): Ein Bericht über

die hauptsächlichsten Entdeckungen und Diskussionen auf dem Gebiet der ntl Textgeschichte von Westcott-Horts Ausgabe an bis heute. Die Kontroversen zwischen Hort und Burgon, die Theorien Lakes und Streeters und der jetzige Stand der Textkritik werden in klaren, zugleich wissenschaftlichen und allgemein verständlichen Ausführungen entwickelt (nach F. C. Burkitt in JthSt 34, 363).

2. Sprache und Form.

Bonaccorsi, G., M. S. C., *Primi saggi di filologia neotestamentaria*. Letture scelte dal Nuovo Testamento Greco con introduzione e commento. Vol. I: Introduzione, Vangeli, Atti degli Apostoli (CLXVII u. 640. Turin 1933, Società editrice internazionale. *L* 25.—): Besprechung im nächsten Bericht.

Nock, A. D., The vocabulary of the New Testament (JbL 52, 131—139): Macht im Anschluß an Kittels: „Theologisches Wörterbuch" einige allgemeine Gesichtspunkte solcher lexikographischer Forschung geltend. Das Christentum fand innerhalb der griechisch-römischen Welt eine bestimmte religiöse Terminologie fertig vor (er weist besonders auf παλιγγενεσία und ἐμβατεύω hin). Es ist aber bezeichnend, daß die ntl Schriften eine große Reihe von Ausdrücken aus der alltäglichen Sprache der Religion (μύστης, τελῶ, καθαρμός und viele andere) nicht verwenden, was auf deren absichtliche Vermeidung schließen läßt. Den Haupteinfluß auf die ntl Sprache behält die LXX; die ntl Sprache ist das Produkt „of an enclosed world living its own life". Auch Paulus „schreibt nicht Bauern-Griechisch und Soldaten-Griechisch, sondern das Griechisch eines Mannes, der die Septuaginta in seinem Blut hat und in der Benutzung der Wörter ein höchstes Selbstvertrauen besitzt."

Konopašek, J., Les «questions rhétoriques» dans le Nouveau Testament (RHPhr 12, 141—161): Dieser abschließende Teil der Untersuchung beschäftigt sich mit der Prüfung der Negationspartikeln (μή, οὐ) im Jo-Ev (μή assertoricum, οὐ assertoricum, μή haesitativum), was zu der Feststellung führt, daß die pathetische Stilform der rhetorischen Frage im einfachen Erzählungsstil des Johannes fehlt. Sowohl Paulus als Johannes verraten in der besonderen Art, in der sie μή und οὐ verwenden, „daß sie Auge und Ohr am Studium der Septuaginta gebildet haben." Die „Alexandrinismen" zeigen sich aber bei beiden Autoren in verschiedener Weise.

Cadbury, H. J., Lexical notes on Luke-Acts. V. Luke and the horse-doctors (JbL 52, 55—65): In dem durch Veröffentlichung des Corpus Hippiatricorum Graecorum (Lp. 1924. 1927, Teubner) bekannt gewordenen Material findet C. eine große Anzahl von Sprachparallelen zu Lk (Evangelium und besonders Apg) z. B. ἀνατάσσω (Lk 1, 1 und überhaupt die ganze lukanische Vorrede verglichen mit derjenigen des Veterinärs Apsyrtus), ἀνωτερικός, (δια)λακάω, φάτνη, συνέχομαι, διαστήσας βραχύ u. a. m. Das Material soll eine neue Illustration für die Übereinstimmung der lukanischen Sprache mit dem griechischen Stil sein und zugleich Hobart ergötzlich ad absurdum führen, wenn nunmehr dieser sprachliche Befund nicht bloß zu einem Lucas medicus, sondern mulomedicus führe.

Gingrich, F. W., New Testament lexical notes (JbL 52, 262—263): Gibt berichtigende Ergänzungen zu einigen Wörtern im Wörterbuch von W. Bauer, zu φυσιόω, das sich schon in der α-Rezension des Testaments der zwölf Patriarchen, Levi 14, 7, findet, ἀμετανόητος (ebd. T. Gad 7), κολαφίζω (T. Joseph 7, 5 als Variante), δυνατέω (bei Philodemus), καλοποιέω, ὁλοτελής, φυσίωσις, ὀφθαλμοδουλία.

Campbell, J. Y., Κοινωνία and its cognates in the New Testament (JbL 51, 353—380): Eine sprachgeschichtliche Untersuchung der Begriffe κοινωνός, κοινωνεῖν und κοινωνία geht der Untersuchung der ntl Stellen,

in denen sich die Begriffe finden, vorher. C. prüft in mehr als zwanzig Autoren von Pindar bis Dio Cassias, das ist in etwa 600 Fällen der profanen Literatur und in der LXX, die Art der Verwendung. Der Grundbegriff von κοινωνός usw. ist nicht: Gemeinschaft mit anderen Personen, sondern: Teilhaber, Teilnahme an etwas (oder an jemand) gemeinsam mit jemand anderem. Das zeigt sich durch die ganze Geschichte der Wörter darin, daß der Genitiv, den sie bei sich haben, in den allermeisten Fällen der Genitiv der Sache (oder Person) ist, an der man teilhat z. B. bei κοινωνία gilt dies in 5 von 6 Fällen. C. zieht daraus die Konsequenz für die Erklärung ntl Stellen z. B. Eph 5, 11; 1 Tim 5, 22; Phil 4, 14 (κοινωνεῖν) und besonders der drei schwierigen κοινωνία-Stellen 1 Kor 10, 14 ff; Phil 2, 1; 1 Kor 1, 9, wo κοινωνία nicht „Gemeinschaft mit", sondern „Teilnahme an" bedeutet.

Burkitt, F. C., Capernaum, Caphernaum: Μαθθαῖος, Ματθαῖος (JthSt 1933, 385—390): Die Handschriften, welche Καφαρναούμ schreiben, haben die ursprüngliche Form bewahrt. So schrieben die Evangelisten. Die Form Καπερναούμ entstand, wie das Studium der Hss und der syrischen Übersetzung vermuten läßt, „im nördlichen Syrien, in der Gegend Theodorets und Antiochiens" (so auch Nestle). Das ursprüngliche Μαθθαῖος wurde später unter dem Einfluß orthographischer Theorien in die Form Ματθαῖος geändert.

Radermacher, L., σφραγίζεσθαι: *Rm 15, 28* (ZntW 32, 87—89): Die genannte Stelle ist zu übersetzen: „wenn ich ihnen den Ertrag versiegelt (oder abgeschlossen) übergeben habe." R. weist auf Beispiele in der Literatur hin, in denen bei einer Handlung, die aus mehreren Komponenten besteht, der Ausdruck so gewählt ist, daß „nur ein Teil vom Ganzen, und zwar nicht der für uns entscheidende, bezeichnet erscheint" (wie hier: „versiegeln" statt „versiegeln und übergeben") σφραγίζεσθαί τινί τι ist vielleicht eine im Geschäftsleben geprägte Redeform.

Colwell, E. C., A definite rule for the use of the article in the Greek New Testament (JbL 52, 12—21): Die Regel lautet: „Ein bestimmter Prädikatsnominativ hat den Artikel, wenn er dem Verbum folgt (z. B. Jo 1, 49: σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ); er hat den Artikel nicht, wenn er dem Verbum vorangeht (z. B. ebd. σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ)." Der Titel „Sohn Gottes" erscheint etwa 13 mal als Prädikat mit Artikel (Mt 16, 16; 26, 63; Mk 3, 11 usw.) und in allen diesen Fällen folgt er dem Verbum; ebenso steht er 10 mal ohne Artikel und davon 9 mal vor dem Verbum (im zehnten Fall, Mt 27, 43, steht θεοῦ voraus). Vgl. z. B. auch Mt 13, 37 u. Jo 5, 27, oder besonders bezeichnend Mt 13, 37—39. Die Regel ist nicht ohne Ausnahmen. Eine Statistik zeigt aber, daß sie sich in 90 %, bzw. (für den zweiten Fall der Regel) in 87 % der Fälle, oder in 229 von 250 und 97 von 112 Fällen bestätigt.

Dunbar, R. G., Submerged aorists (ExpT 45, 46): Einige Beobachtungen über den ntl Gebrauch des Infinitivs und Imperativs Aorist als Ausdruck einer bestimmten einmaligen Handlung.

Sacco, G., *La Volgata latina e il testo greco del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio della Koiné neo-testamentaria* (108. Rom 1933, Ferrari. *L* 6,—).

Dirksen, A. H., C. PP. S., *New Testament* Μετάνοια *in current English usage* (The classical bulletin 10, 60—62): Vgl. dazu Dirksen, The New Testament concept of metanoia, besprochen in BZ 21, 195. Es macht Schwierigkeit den Begriff μετάνοια mit einem völlig deckenden englischen Wort wiederzugeben. D. entscheidet sich hier für „conversion" und begründet diese Übersetzung.

3. Ausgaben.

Merk, A., S. J., Zur Ausgabe des Neuen Testamentes des Bibelinstituts (Bb 15, 440—446): Verteidigt seine Ausgabe des Novum Testamentum graece et latine gegen die Ausführungen H. J. Vogels' in ThRv 22, 472 bis 478 hinsichtlich der in der Textherstellung und Textauswahl angewandten Grundsätze, der Fassung und Anordnung des Apparats und der Verwendung des Tation, besonders in der arabischen Form.

4. Handschriften.

Dobschütz, E. v., Zur Liste der NTlichen Handschriften (ZntW 32, 185—206): D. kann von einem „reichen Material" reden, das sich seit seiner letzten, vor fünf Jahren vorgenommenen Ergänzung der ntl Hss-Liste inzwischen angesammelt hat. Er setzt hier die Papyrus-Liste weiter fort (mit dem besonders wertvollen Eintrag von P 45, P 46, P 47, dazu P 48 = Pap. Soc. It. 1165 (3. Jahrh.), Apg 23, 11—29), ebenso die Majuskel-Liste (u. a. mit Palimpsest-Stücken, die Alban Dold entzifferte). Auch die Ernte an Minuskeln war reich; man darf auf das Mc-Cormick New Testament (das die „auszeichnende Nr. 2400" erhält), auf die Minuskelfunde Deissmanns in Serai, auf die Veröffentlichungen von Hatch (über Sinai-Hss) und Hoskier (zur Apk) besonders hinweisen. Die Listen schließen mit neuen Nummern zu den Lesebüchern und Übersetzungen und einem Hinweis auf neue Funde von Vätertexten (besonders Staab, Pauluskommentare).

Gächter, P., S. J., Zur Textabteilung von Evangelienhandschriften (Bb 15, 301—320 = Miscellanea [s. S. 360] I, 181—200): Untersucht an der Hand der ältesten griechischen Hss, besonders des Jo-Textes, und durch Vergleichung mit Papyri das Auftreten von Ansätzen zur Textabteilung in den Evv. Der Abtrennung kleinerer Sinnesabschnitte dienen: der „Paragraph" (kleiner wagrechter Strich am unteren Anfang der Zeile), das Intervall (1—6 Buchstaben weit), der Doppelpunkt und die Ausrückung (ausgerückte Buchstaben meist größeren Formats bei neuem Absatz). Die Untersuchung zeigt, daß die ersten griechischen Evv-Schriften, und deren erste Abschriften diese Arten von Einteilung noch nicht kannten. Die Chester Beatty Papyri P 45 und P 46 haben sie noch nicht; in B und ℵ dagegen finden sich diese Teilungselemente bereits in beträchtlicher Zahl. Intervalle und Paragraphe dürften von 2 Jahrh. an in den Evv angewendet worden sein. Auch die Abteilung von Sätzen und Satzteilen durch Einzelpunkte (wohl seit dem 2. Jahrh.), Sinnzeilen (nach Hieronymus, zuerst in D) sind später. Eine Sammlung aller dieser Elemente der Einteilung hätte exegetischen, vor allem aber textgeschichtlichen Nutzen für die Feststellung der Verwandtschaften von Codices; in dieser letzteren Hinsicht wäre besonders auf die Übereinstimmungen im Zeilenende zu achten.

Gächter, P., Codex D and Codex Λ (JthSt 35, 248—266): Untersucht die beiden Texte an Beispielen aus Jo und Lk nicht nach ihrer inneren Textgestalt, in welcher sie sehr verschieden sind, sondern nach der äußeren Texteinteilung in Sinnzeilen, in deren Abgrenzung sie eine so auffallende Übereinstimmung aufweisen, daß sie nicht zufällig sein kann. Diese Übereinstimmung zeigt sich auch in Fällen unerwarteten Abschlusses der Sinnzeile mit Wörtern wie πάλιν, ὅτι usw. Daneben gehen auch Abweichungen. G. nimmt an, daß einer der Vorfahren von D eine Hs mit 10—15 Buchstaben in der Zeile (das ist die Form von Λ) war. Diese Einteilung wurde in D durch mehrere andere Tendenzen gestört. Die Sinneinteilung von D ist also spätere Überarbeitung. Der Vorfahre von D war nicht Λ selbst, sondern eine „pre-Λ" Hs, deren Form in Λ gut bewahrt ist.

Hatch, W. H. P., *The greek mss of the New Testament at Mount Sinai* (American schools of oriental research. Publications of the Jerusalem school: 12 mit 78 Tafeln und einem Anhang. P. 1932, Geuthner).

Merk, A., Codex evangeliorum et actuum ex collectione Papyrorum Chester-Beatty (Miscellanea [s. S. 360] II, 375—406): Handelt über den paläographischen Zustand des Codex (der Codex als Buch, Unzialschrift, häufige Itazismen, Abbreviaturen usw.), über seinen textlichen Zustand (Auslassungen, Zusätze, Umstellungen von Wörtern), dann besonders über den Text der Evangelien und der Apg. Zur Ergänzung der bisher von verschiedenen Gelehrten gemachten Beobachtungen gibt M. hier eine Reihe von Textvergleichungen, so eine Kollation des Stückes Mt 25, 41—26, 39 (aus Cod. Vindobonensis und P 45) zur Charakteristik des Mt-Textes, ferner eine Liste der mit I übereinstimmenden, von B abweichenden Mk-, Lk- und Jo-Varianten, die mit Cod 157 gemeinsamen Lesearten aus Lk, die Übereinstimmungen mit dem Text der Vetus latina, eine Liste der B-Lesearten in Apg usw. Der Text der Apg hat nicht die dem westlichen Text von D völlig eigenartigen Lesungen, zeigt aber doch auch mit dieser Textform nicht selten eine leichtere Verwandtschaft. Es ergibt sich, daß die Textform B älter ist als der Codex B. Innerhalb des Papyrus sind die Textformen der Evv und der Apg sowie der Evv selbst unter sich von verschiedenem Charakter und Verwandtschaftsverhältnis zu anderen Texten (so wiegt in Mk die Verwandtschaft mit W vor, dem Text von B steht besonders Lk nahe).

Burkitt, F. C., The Chester Beatty Papyri (JthSt 34, 363—368): Bespricht die bisherigen Veröffentlichungen Kenyons und behandelt dann vor allem den Text zu den Evv und zur Apg. B ist ein revidierter Text. Der Vergleich einiger charakteristischer Lesearten in den Evv (Mk 5, 22; 7, 31; 9, 24; Lk 9, 35; 10, 41. 42), „zeigt den eklektischen Charakter von P 45". In Mk 6, 45 und Lk 6, 48 überliefert der Papyrus den richtigen Text, in Lk 12, 27 behält D gegen den Papyrus und ℵ B usw. recht.

Phillips, C. A., The Chester Beatty Biblical Papyri (ExpT 45, 55—58): Beschreibt die Papyri nach den verschiedenen Veröffentlichungen von Kenyon und beschäftigt sich dann speziell mit dem Evv- und Apg-Text der Papyri nach den Gesichtspunkten: 1. das Zeugnis der Papyri für die Genauigkeit des Textes allgemein. 2. ihre bibliographische Beschreibung, 3. ihr Zeugnis für den ägyptischen Lokaltext des 3. Jahrh. Dieser frühe Text ist in allem Wesentlichen identisch mit dem bisherigen, von späteren Codd. bezeugten Text. Bibliographisch ist es interessant, daß die Christen im 3., sogar im 2. Jahrh., die Schrift in Buchform hatten. Textgeschichtlich bedeutet der Fund dieser Papyri einen entscheidenden Schritt weiter auf einem Wege, den die Kritik der Texte seit einiger Zeit schon beschritten hatte, nämlich auf dem Wege einer Herausstellung der Gruppe des „cäsareensischen" (in Wahrheit ägyptischen) Textes. W. schließt sich in diesem Aufsatz durchgehend an die Urteile Kenyons an.

Schmidt, C., Die Evangelienhandschrift der Chester-Beatty-Sammlung (ZntW 32, 225—232): Bespricht die Edition Kenyons und hebt in einigen Punkten unsere wichtigen neuen Erkenntnisse hervor. So erhalten wir den „urkundlichen Beweis, daß die Christen den Heiden in der Anwendung der Codexform vorangegangen sind". Wir erhalten den zweiten „urkundlichen Beweis", daß der Text W Θ bereits vor Origenes in Ägypten kursiert hat, also nicht in Cäsarea entstanden ist. Der Text bringt „keine sensationelle Umwälzung in der Bibelforschung" und bezeugt, — „das ist eine Erkenntnis von epochemachender Bedeutung" —, daß der ntl Bibeltext „in jeder Hinsicht bereits in frühester Zeit festgelegt war". Der Text ist durchaus nicht zu den bisherigen Hauptunzialen (A, B, ℵ) zu stellen, charakteristischer sind die Beziehungen zum westlichen Text.

Lagrange, M.-J., O. Pr., *Les Papyrus Chester Beatty pour les évangiles* (Rb 43, 4—44): Eine Würdigung der Ausgabe Kenyons und eine Auseinandersetzung mit dessen Wertung des cäsareensischen Texttyps. Während Kenyon dazu neigt, in diesem Text die Hand eines gelehrten Herausgebers zu vermuten, dessen Tendenz die möglichst reine Wiederherstellung des ursprünglichen Textes ist (sodaß ein „neutraler" Text wie B bei Hort vorläge), gelangt L. nach eingehender Untersuchung des von Kenyon umfangreich vorgelegten Materials, besonders des Mk-Ev, zu dem Ergebnis, daß im Chester-Beatty-Text neben der bewußten Anknüpfung an den traditionellen (uns in B und ℵ vorliegenden) Text auch noch eine harmonisierende und glättende Tendenz vorliegt. „P[= Papyrus Chester Beatty] s'est servi des ressources que lui offrait D pour harmoniser Marc, et en faciliter la lecture" (S. 22). Es stelle sich ein Text dar: „oscillant entre un texte B et un texte D . . . suivant ordinairement la tradition B, et ne tombant que très rarement dans les leçons les plus fantaisistes de D" (S. 40). Die Harmonisierungen sind auf ein geringstes Maß beschränkt, in Mk aber zahlreicher als in den anderen Evangelien. Der neue Text ist demnach ein revidierter (nicht neutraler) Text, die Bedeutung und der Wert von B, der allerdings ebenfalls Revisionstext ist, stellen sich neu heraus, unsere kritischen Textausgaben werden in wenigen Fällen (L. weist auf die Fälle hin) den Text ändern. L. schlägt für die cäsareensische Revision die Sigel C vor, was sowohl Caesarea als Chester bezeichnen könne. Jedoch ist Caesarea für den Text bloß ein Durchgangspunkt, er ist ein vororigenistisches „Produkt der alexandrinischen Kritik". Innerhalb der cäsareensischen Textfamilie ist der Chester-Beatty-Text der Ausgangspunkt der Textentwicklung.

Lagrange, J.-M., O. Pr., *Le Papyrus Beatty des actes des apôtres* (Rb. 43, 161—171): Untersucht die Varianten der von Kenyon edierten erhaltenen Fragmente. Es lassen sich 42 Fälle aufzählen, in denen der Papyrus-Text gegen B mit D übereinstimmt. Darunter sind aber 16 Fälle, in welchen B mit seiner Textüberlieferung völlig alleinsteht, und viele andere, in welchen die gemeinsame Leseart von Papyrus und D auch noch im antiochenischen Text und sogar in ℵ bezeugt ist. Dann bleiben nur 6 Stellen, für deren Textform Papyrus und D fast allein zeugen. Aber auch diese wenigen Stellen müssen nicht als eine Abhängigkeit vom D-Text erklärt werden. Das Ergebnis der Untersuchung ist, daß sich „im Papyrus keine Spur des D-Textes, die für ihre Form charakteristisch wäre, findet", und ferner, daß der Papyrus in der Apg „ein guter Zeuge des Textes *B* ist, mit dem Gewicht, das ihm sein Alter verleiht". Die Tendenz bewußter Revision, die sich in den Evv findet, zeigt sich in der Apg seltener. Interessant ist die Auslassung von πορνείας in 15, 20. „Nous pensons", sagt L., „que pap. représente ici le texte authentique du decret". Die „goldene Regel" (D) und der Zusatz πορνείας kamen infolge der Tendenz in die Stelle, an die Heiden auch sittliche Forderungen zu stellen. An die Abhandlung ist ein längeres Postskriptum über den Evv-Text angefügt (mit Stellungnahme zu Dobschütz und Burkitt).

Gerstinger, H., Ein Fragment des Chester Beatty-Evangelienkodex in der Papyrussammlung der Nationalbibliothek in Wien. Pap. graec. Vindob. 31974 (Ägyptus 1933, 67—72): Edition und Beschreibung eines der bekannten Papyrus-Hs angehörigen Blattes, das Mt 25, 41—26, 39 verstümmelt enthält. Es sind 37 Zeilen r^o und 35 Zeilen v^o. G. reiht den Text in die J-Gruppe von Sodens. Vgl. dazu die sogleich angezeigte Untersuchung von Lagrange.

Lagrange, M.-J., O. Pr., *Un nouveau papyrus évangélique* (Rb 42, 402—404): Untersucht kurz den von Gerstinger edierten Text und verneint Gerstingers textkritische Klassifikation. Es handelt sich um einen Text, der eine Revision „dans le sens du grec des lettrés" darstellt,

also „A in fieri, B ou D dans le passé" ist. Der Text schwankt, wie der Michigan-Pap., zwischen B und D.

Couchoud, P. L., Notes sur le texte de St. Marc dans le Codex Chester Beatty (JthSt 35, 3—22): Untersucht 32 besondere Lesearten des Mk-Textes nach ihrem textkritischen Wert mit dem Ergebnis, daß der Papyrus in 21 dieser Fälle den ursprünglichen, in den übrigen 11 Fällen einen falschen Text überliefert. Die statistische Vergleichung dieser Überlieferungen mit den Lescarten der anderen Textzeugen (in den 21 Fällen des originalen Textes stimmt P 45 13mal mit 13, 12mal mit W, 10mal mit 1, 10mal mit 565 usw. überein, dagegen nur 1mal mit D) erweist den hohen Wert sowohl des Papyrus als überhaupt der cäsareensischen Rezension. C. weist noch auf die Ansätze einer Interpunktion hin, die sich in dieser Evv-Hs zum erstenmal findet (Abteilung der Sinnzeilen durch ein Strichchen über der Zeile oder ein Strichchen mit Punkt wohl für den Zweck der feierlichen Lesung z. B. . . . εχετε', αυτου'·).

Dobschütz, E. v., The Rockefeller Mc Cormick New Testament (Gnomon 9, 496—502): Eine ausführliche Besprechung und Würdigung der Edition. „Die farbige Wiedergabe . . . ist ein Meisterstück moderner Reproduktionstechnik." Die Untersuchung des Textcharakters (durch Riddle) erweist die Hs (= 2400) als „einen byzantinischen Reichstext mit starkem Einfluß des als cäsareensisch bezeichneten Textes".

Willoughby, H. R., *Codex 2400 and its miniatures* (4°. 74. Sonderdruck aus Art Bulletin 15, Nr. 1 [Chicago 1933, University of Chicago]): Enthält 74 Schwarz-weiß-Photographien und zwei doppelseitige farbige Photographien aus dem Rockefeller Mc Cormick-Manuskript (s. o. S. 155 f), die mit staunenswerter künstlerischer Vollendung die Originale wiedergeben. Die Veröffentlichung ist für den Textgeschichtler und Kunstgeschichtler in gleicher Weise wertvoll (nach A. Souter, s. folgende Notiz).

Souter, A., Codex 2400 (ExpT 45, 527—528): Eine ganz kurze Notiz, welche auf die vorstehende Veröffentlichung von Willoughby hinweist und sie beschreibt.

Colwell, E. C. u. Riddle, D. W., *Studies in the lectionary text of the Greek New Testament.* Volume I: *Prolegomena to the study of the lectionary text of the gospels* (161. Ld. 1934, Cambridge University Press. *s* 9 *d* 6): Die beiden Verfasser begeben sich mit fünf anderen Mitarbeitern auf ein weites und schwieriges Gebiet der Forschung. Riddle betrachtet die gewählte Aufgabe optimistisch; es läßt sich nach den angestellten Forschungen zeigen, daß die Lektionarien in manchen Bezirken in der Textform, die sie bewahrt haben, auf die Hauptquelle des neutralen Textes zurückgehen. Colwell handelt über die eingeschlagene Methode und ihren Wert für die wissenschaftliche Forschung. Es sind diesen Prolegomenen vier lehrreiche Beispiele von Kollationen beigegeben. Das Buch ist im neuen „planographischen" Verfahren hergestellt (nach The Times Literary Supplement, 8. 2. 34, 95).

5. Übersetzungen (morgenländische, abendländische in chronologischer Reihenfolge).

Baumstark, A., Zur Geschichte des Tatiantextes vor Aphrem (Ochr 30 [3. Serie; 8. Band], 1—12): Untersucht die Form des Wein- und Pascha-Spruches (Mk 14, 25; Mt 26, 29; Lk 22, 18) in den Formen der Tatianüberlieferung und kommt zu dem Ergebnis, daß die Entwicklung einer Annäherung des Diatessarontextes an den Text der griechischen Einzelevangelien unter dem Einfluß ihrer ältesten syrischen und lateinischen Übersetzung, eine Entwicklung, die sich später in der Angleichung des Diatessarons an die Pešitta und Vulgata fortsetzte, am Text des Aphremkommentars schon feststellbar ist, also schon vorher begann.

Dix, G., Didache and Diatessaron (JthSt 34, 242—250): Die „moralischen Maximen", die Isaak von Ninive zugeschrieben werden, enthalten in einer Bearbeitung der „zwei Wege" die tatianische Kombination von Mt 5, 39—41 und Lk 6, 29—30 ohne δεξιάν, das der Didache-Text in der gleichen Kombination hat. D. schließt, daß auch in der Didache das Wort ursprünglich fehlte. Dann hat Didache das Diatessaron benützt und kann erst nach 175 entstanden sein. Did. 1, 3, 1b—2, 1 ist ursprünglich, nicht interpoliert.

Connolly, R. H., „Didache and Diatessaron" (JthSt 34, 346—347): Kurze Notiz zu dem vorigen Aufsatz. Sowohl Tatian als Isaak können in der Auslassung des δεξιάν von Lk 6, 29 abhängig sein.

Lamsa, G. M., *The four gospels according to the Eastern version* (XXVI u. 228. Philadelphia 1933, Holmann. $ 3,50): Übersetzt einen Text, der byzantinisch beeinflußt ist und dem Text der Peschittha gleichkommt (nach ExpT 45, 451 f).

Thomson, H., *The coptic version of the Acts of the Apostles and the Pauline epistles in the sahidic dialect* (XXXII u. 256 mit 13 Tafeln. Cambridge 1932, University Press. *s* 21,—): Beschäftigt sich mit drei koptischen (sahidischen) Hss, die 1925 in Ägypten aufgefunden und von Chester Beatty erworben wurden. Das erste und wohl älteste Manuscript (A) enthält die paulinischen Briefe und daran anschließend mit neuer Blattzählung das Jo-Ev. Th. datiert es um das Jahr 600. Das zweite (B) enthält die Apg und das Jo-Ev (wieder mit neuer Blattzählung). Es ist aus dem gleichen Skriptorium, aber von anderer Hand. Die dritte, ebenfalls ungefähr gleichzeitige Hs enthält vom NT den Anfang des Mt (vom AT die Psalmen). Th. veröffentlicht hier nach A und B den vollständigen Text der Apg und der Paulusbriefe. Der Text der Apg ist „der beste und echteste der sahidischen Übersetzung der Apg". In dem ebenfalls guten Text der paulinischen Briefe gibt Th die Varianten des 1910 aufgefundenen, der Sammlung Pierpont Morgan in New-York einverleibten Textes (aus dem 9. Jahrh.). Der Herausgeber gibt dem Text die Sigel *Be* (= Beatty).

Grossouw, W., De Koptische bijbelvertalingen (Studia catholica [Warmond] 9, 325—353).

Lyonnet, S., S. J., *La version arménienne des évangiles et son modèle grec. L'évangile selon Saint Matthieu* (Rb 43, 69—87): Die Untersuchung, die sich auf den Mt-Text beschränkt, schließt an die Arbeiten von F. Macler (1920) und A. Merk (1926) an, die es zur allgemein angenommenen Überzeugung machten, daß der armenische Übersetzer der Evv nicht eine syrische, sondern eine griechische Vorlage hatte. Auffallende Übereinstimmungen mit spezifisch syrischer Textüberlieferung erklären sich nach L. nicht durch den Einfluß einer älteren, auf Grund des Syrischen angefertigten armenischen Übersetzung (so Merk), sondern besser damit, daß der Übersetzer an schwierigen Stellen einen syrischen Text selbst zu Rate zog. Die Familienzugehörigkeit der griechischen Vorlage hatten Macler und Merk als D Θ W bezeichnet. L. untersucht eingehend die 9 Varianten, in denen der armenische Mt-Text gegen Θ mit D, und die 49, in welchen er gegen D mit Θ und seiner Familie geht, und weist nach, daß der D-Text aus der Genealogie des armenischen Textes auszuscheiden hat. Die armenische Übersetzung des Mt stellt sich, wie schon Streeter vermutete, als ein Zeuge des Cäsareatextes dar. L. hat den Text P 45 in seine Untersuchung noch nicht einbezogen.

Casey, R. P., An Armenian manuscript at Union Seminary (JthSt 35, 188—189): Beschreibung einer vom Union Theological Seminary erworbenen armenischen Evangelienhandschrift. Die Hs ist in Bruchstücken schlecht erhalten. Sie gehört vielleicht dem 15. Jahrh. an. Die Reihenfolge der Evv ist Mt, Mk, Lk, Jo. Mk endet bei 16, 8; Lk 22, 43—44 und Jo 7, 53—8, 11 fehlen. C. gibt am Schluß 14 bemerkenswerte, vom arme-

nischen gedruckten Text (Konstantinopel 1895) abweichende Lesearten in Mk an.

Bakker, *Adolphine H. A., A study of Codex Evang. Bobbiensis (k).* Part I. (87. Amsterdam 1933, Noord-Hollandsche Uitgevermaatschappij): Handelt in den beiden ersten Kapiteln einleitend über die Geschichte der Hs und ihre paläographische Eigenart. Die Überlieferung, daß der Bobbiensis bereits dem Gründer des berühmten Klosters, Columban, bekannt war, darf nach B. nicht als unmöglich bezeichnet werden. Der Schreiber des Textes war, wenngleich er einen stattlichen Kreis lateinischer Wörter gekannt haben muß, doch der lateinischen Sprache unkundig. Der Annahme einer afrikanischen Herkunft der Hs stehen große Schwierigkeiten entgegen. Die weiteren Abschnitte handeln über den Textcharakter der Hs, über das Verhältnis zwischen k und den anderen Hss der Vetus latina, besonders d, c und a, und über das Verhältnis zur irischen Vulgata (vgl. die ausführliche Besprechung von H. J. Vogels in ThRv 33, 138—141).

Souter, A., The anonymous latin translation on St. Matthew (XXII 34 to the end) and old-latin Ms q of the gospels (JthSt 35, 63—66): Die Ähnlichkeit zwischen dem dort benutzten Text und dem Text von q (7. Jahrh.) ist auffallend. q und sein Archetyp gehören nach Norditalien, dahin würde dann auch die Spur der Übersetzung des Mt-Kommentars von Origenes führen.

The New Testament *of our Lord and Saviour Jesus Christ. The Revised Version* (XXII u. 496. Oxford 1934, University Press [Ld., Milford]. *s 2 d* 6).

Weymouth, R. F., †, *The New Testament in modern speech. An idiomatic translation into every day English from the text of the Resultant Greek Testament.* 5. Aufl. von J. A. Robertson (620. Ld. 1934. Clarke. *s 2 d* 6).

Brouwer, A. M., *Het Nieuwe Testament.* 2. Aufl. (471. Leiden 1933, A. W. Sijthoff. *f* 2,50): Von van Veldhuizen in NthSt 17, 21 als eine nach Stil, Textanordnung und -einteilung ausgezeichnete Übersetzung gerühmt.

Wumkes, G. A., *It Nije Testamint, ut it Gryksk oerset yn it Frysk* (567. 1933, Ned. Bijbelgenootshap): Eine Übersetzung des griechischen NT ins Friesische auf Grund des neueren kritischen Textes (nach NthSt 17, 95).

c) Allgemeines über den Inhalt.

1. Kritik und Theologie.

Dobschütz, E. v., Der Historiker und das Neue Testament (ZntW 32, 42—52): Eine zu Uppsala am 7. Nov. 1932 gehaltene Vorlesung. D. behandelt die Spannung zwischen Vergangenheitsurkunde und Gegenwartsbuch, die in der Betrachtungsweise des literarischen NT sich ergibt. Die Fehler der historischen Exegese (das „Archaisieren" d. i. die Herausstellung des Fremdartigen, besonders in der religionsgeschichtlichen Schule) können nicht durch eine dogmatische Exegese (gegen die dialektische Theologie), sondern nur durch eine bessere historische Exegese, d. i. durch die Betonung nicht dessen, was uns befremdet, sondern dessen, was die damaligen Menschen befremdete, also der wirklich vorwärtstreibenden Kräfte überwunden werden. Über die „Betrachtungsweise", von der die ntl Schriften beherrscht sind, hinaus hat der ntl Historiker stets den Weg zum Tatsächlichen zu suchen; z. B. bezüglich der Bekehrung des Apostels Paulus wird man die schlechte Beurteilung, die Paulus seiner Vergangenheit stets gibt, wie bei anderen „Bruchtheologen" (Augustinus), aus der Bekehrungspsychologie ableiten und mildern. Diesen Vorstoß von der Betrachtungsweise zum historisch Tatsächlichen, zu den wirklichen rationalen und irrationalen Motiven des Geschehens muß der Historiker des NT auch als Theologe machen. Neben der Geschichte gibt es eine

zweite Geschichte, „wie sie sich in der Seele des Volkes spiegelt". Es ist der „Mythus" im Sinn des wahren Kerns der wirklichen Geschichte. Man könnte, so verstanden, der geschichtlichen Exegese des NT eine „mythische" (geschichtlich im eminenten Sinn) als Erfassung der tiefsten Bedeutung der Ereignisse entgegenstellen.

Bill, A., L'étude historique du Nouveau Testament (RHPhr 13, 324 bis 369): Handelt zuerst über die geschichtliche Methode und deren verschiedene Aspekte im allgemeinen: die deskriptive Historiographie, das geschichtliche Verstehen (Auseinandersetzung mit Tillich, Dilthey, Troeltsch), die vergleichende Methode, die geschichtliche Kritik, die geschichtliche Synthese. Diese verschiedenen Formen des geschichtlichen Erkennens werden dann auf die ntl Forschung angewendet. Da das Urchristentum für jeden Fall vor allem eine religiöse Bewegung ist, ist die Aufgabe des ntl Geschichtlers wesentlich diejenige eines Spezialisten der Religionsgeschichte. Er wendet die beschreibende, vergleichende, kritische Methode auf das NT an, wobei die zu diesem gehörigen Schriften durch gewisse ihnen allen gemeinsame Tendenzen, Gedanken, Empfindungen zu einer Einheit zusammengefaßt sind. Die Inspiration durch den Heiligen Geist ist ein Begriff, den „die unparteiische Beobachtung der Tatsachen durch die Historiker schon seit langem gestürzt hat." Die Vergleichung stellt an die Seite des NT alte außerchristliche, besonders hellenistische, auch christliche, auch moderne religiöse Texte. In den Bezirk der beschreibenden Methode ist die ntl „Einleitung" und die „Theologie des NT" einzuweisen, darüber hinaus ist die historische Synthese als die „Religionsgeschichte des Urchristentums" zu leisten, die die Aufeinanderfolge und die kausale Verkettung der Tatsachen mit den anderen christlichen und nicht-christlichen Gegebenheiten feststellt. Die besondere Schwierigkeit für die geschichtliche Forschung am NT besteht darin, daß wir uns (z. B. bezüglich der Auferstehung) Gegenständen gegenüber finden, die den gewöhnlichen Rahmen sprengen. Hier wird der Gelehrte nicht auf die kritischen Forschungen verzichten, aber sich seiner „ignorance relative" bewußt bleiben.

Stewart, R. W., A new phase of New Testament study (ExpT 45, 181 bis 183): Entwirft (im Anschluß an Taylor, Formation of the gospel tradition, der „die neue Methode für englische Leser einführte") die Grundzüge der formgeschichtlichen Methode und betrachtet sie als einen vorteilhaften Weg zum Verständnis der Evv. Man könne nicht einwenden, daß sie auf bloßer Vermutung und Phantasie ruhe. Die Methode benutze eine neue Einsicht, nämlich die Einsicht in den „heiligen oder homiletischen Instinkt des Predigers" (sic), der der evangelischen Tradition die Form gab, zur wissenschaftlichen Erkenntnis.

Hoskyns, E., u. **Davey, N.,** *Het raadsel van het Nieuwe Testament.* Vert. door J. P. Enklaar, voorrede van Prof. M. van Phijn (XVI u. 283. Leiden 1932, Sijthoff): Niederländische Übersetzung des englischen Buches, das BZ 20, 170 angezeigt wurde.

Jones, M., *The New Testament in the twentieth century. A survey of recent christological and historical criticism of the New Testament.* Third edition (LXVIII u. 467. Ld. 1934, Macmillan. *s* 12 *d* 6): Die 2. Auflage erschien vor 10 Jahren. J. ergänzt hier das Buch durch die Erörterung der seither in Erscheinung getretenen Hauptströmungen auf dem Gebiet der theologischen und literarischen Betrachtungsweise des NT. Es werden folgende drei Gegenstände neu behandelt: Die „Theologie der Krisis" (K. Barth), die „Vierquellentheorie". (Streeter) und die „Formgeschichte" (nach The Times Literary Supplement, 26. 8. 34, 531).

Mackinnon, J., *The gospel in the early church. A study of the early development of Christian thought* (XII u. 340. Ld. 1933, Longmans u. Green. *s* 16,—): Stellt die Entwicklung der Theologie des NT in vier Stufenfolgen

dar: 1. das Evangelium der Urkirche, die ursprünglichen theologischen Gedanken, die nach M.s Ansicht auf dem Grunde der Apg noch zu finden sind; 2. das Evangelium des Paulus, der die Theologie entwickelt, umgestaltet und der zweite Gründer des Christentums wird; 3. das in den synoptischen Evv, den katholischen Briefen, der johanneischen Literatur enthaltene nachapostolische Evangelium; 4. das Evangelium der apostolischen Väter. Eph und Past sind unecht, 2 Thess zweifelhaft. Das 4. Ev und 1 Jo stammen vom Presbyter Johannes, die Apk von einem unbekannten judenchristlichen Propheten namens Johannes (nach J. Levie in Nouvelle Revue théologique 61, 550 f).

Schmidt, C. L., *Die Kirche des Urchristentums.* 2., photomechanischer, durch ein Vorwort ergänzter Abdruck (Aus: Festgabe für Adolf Deißmann: VI u. 62 [S. 259—320]. Tübingen 1932, Mohr. *M* 2,50): Sch.s lexikographische und biblisch-theologische Studie über das Kirchenproblem, die viele Beachtung fand, erscheint im Sonderabdruck. In ihrem Mittelpunkt stehen das ἐκκλησία-Problem und das Problem von Mt 16, 18. Sch. sieht Jesu Wort an Petrus als echt an. Jesu Kirchenstiftung steht nicht auf Mt 16, 18 allein, ist also nicht ein vereinzelter Akt, sondern „ist zu verstehen aus Jesu Gesamthaltung seinem Volk gegenüber, in dem, für das, gegen das er ein Zwölferkollegium [so muß es S. 292 statt — „kolloquium" heißen] als eine besondere kenîšta gesammelt und beauftragt hat, den kahal iahve darzustellen". Die Fragen, ob Jesus seine Jünger zur ἐκκλησία gemacht und ob er Simon eine Sonderaufgabe innerhalb der keništa übertragen hat, sind beide zu bejahen. Petrus und Paulus, die juden- und heidenchristlichen Urgemeinden hatten im Wesen die gleiche Kirchenauffassung. Im Vorwort kann Sch. von einem Einfluß seiner Ergebnisse auf die neuere Kirchendiskussion berichten.

Rosetti, G., La redenzione nel Nuovo Testamento (Sc 1934, 129—137).

Badcock, F. J., „The Spirit" and spirit in the New Testament (ExpT 45, 218—221): Die Scheidung zwischen πνεῦμα mit Artikel = Heiliger Geist (als göttliche Person) und πνεῦμα ohne Artikel = Geistesgabe, Gnade, Inspiration (unpersönlich) läßt sich nicht halten. B. zeigt an der Fülle der ntl Beispiele, daß die Unterscheidung rein stilistisch, nicht sachlich und theologisch ist.

Moe, O., Vernunft und Geist im Neuen Testament (Zeitschr. f. systematische Theologie 11, 351—391).

Coppens, J., Les origines de l'Eucharistie d'après les livres du Nouveau Testament (Ephemerides theologicae Lovanienses 11, 30—60): Die hier veröffentlichte Abhandlung ist, wie der Autor auf S. 30, Fußnote 1 mitteilt, als Beitrag für eine demnächst bei Bloud und Gay in Paris erscheinende Enzyklopädie „Eucharistie" bestimmt. Es ist eine klar geordnete, trefflich orientierende Übersicht über die Fragen des Ursprungs und der Einsetzung der Eucharistie, die in den letzten Jahrzehnten in den Mittelpunkt der ntl Eucharistie-Kontroversen traten. Die Kritik nahm, wie C. zunächst darlegt, zu den ntl Berichten eine dreifache Stellung ein: als „strikter Rationalismus" mit symbolischer Erklärung und Verwerfung jeden Sakramentalismus, als Literarkritik mit Trennung der Eucharistie und des Abendmahls (die sakramentale und Opfer-Deutung des Abendmahls stammt von Paulus und aus seinen Gemeinden), endlich als religionsvergleichende Kritik mit Leugnung der Orginalität des ntl eucharistischen Glaubens. C. gibt, in steter Auseinandersetzung mit der Kritik und mit Benützung der zahlreichen neueren Literatur eine eingehende geschichtlich-kritische Analyse und Exegese der Texte, verteidigt so die wirkliche Einsetzung durch Christus und stellt die Elemente des ursprünglichen eucharistischen Ritus (fractio panis, distributio, benedictio vini) und das apostolischen eucharistischen Glaubens (die Eucharistie als eschatologisches Mahl, als Sakrament [„Genußmoment"] und Opfer) nach den Berichten fest. Paulus

ist nicht der Schöpfer der Eucharistie, sondern Überlieferer der Tradition (nach 1 Kor 11, 13, wo παραλαμβάνειν das Empfangen „non par voie de révélation, mais par voie de tradition" bedeutet (wie Mk 7, 4) und das ἀπό [so nach Allo] Jesus als die erste Quelle der Tradition bezeichnet). Die ntl Berichte sind miteinander im Einklang. Lk 22, 19 b—20 ist echt, der D-Text strich die Verse, um in Lk den doppelten Kelch zu beseitigen. In der paulinischen eucharistischen Doktrin sind die Begriffe Anamnese und Koinonia (als reelle Teilnahme an Leib und Blut Christi) zentral. Neben dem sakramentalen und dem Opfercharakter der Eucharistie noch von ihrem Mysteriencharakter zu sprechen (= sa représentation symbolique et efficace de l'œuvre redemptrice), kann nach C. gebilligt werden.

Scott, C. A., *New Testament ethics. An introduction.* Second edition (VIII u. 152. Ld. 1934, Cambridge University Press. *s* 5,—): Es sind die „Hulsean Lectures" über ntl-ethische Fragen, die 1929 zum erstenmal erschienen.

Seesemann, H., *Der Begriff* κοινωνια *im Neuen Testament* (Beihefte zur ZntW 14: 108. Gießen 1933, Töpelmann. *M* 6,—): Besprechung im nächsten Bericht.

Neues Testament und Rassenfrage (ThBl 12, 294—296): Eine von 21 Theologieprofessoren, darunter Bultmann, Deißmann, Jülicher, Lietzmann, Lohmeyer, Windisch usw. unterschriebene Erklärung, die den Deutschen Evangelischen Kirchenregierungen, den Mitgliedern der Nationalsynode, den Evangelisch-theologischen Fakultäten übersandt wurde. Nach dem NT ist die christliche Kirche eine Kirche aus „Juden und Heiden"; Glaube und Taufe allein sind für die Zugehörigkeit zur Kirche maßgebend; es können Juden und Heiden in gleicher Weise Gläubige und Amtsträger sein. Die Kirche verdankt ihr Dasein in der Welt dem Heiligen Geiste. Es ist Gott, der zur Kirche alle Völker und Rassen ruft. In der Heilstat Christi verschwinden die Gegensätze völkischer Gruppen.

Dabrowski, E., *Die Geschichtlichkeit der Primatsverheißung an Petrus im Lichte der Kritik und der Philologie* (32. Posen 1933, Ksiegarnia sw Wojciecha).

2. Urchristentum.

Windisch, H., Urchristentum (ThRdsch 5, 186—200 239—258 289 bis 301 319—334): Behandelt in trefflicher, orientierender Übersicht, indem er die zur Zeit lebendigen und wirksamsten Gesichtspunkte der Forschung im Zusammenhang aufzeigt, die neueste Literatur über die Fragen des Urchristentums nach folgenden vier Gesichtspunkten: 1. Gesamtdarstellungen, 2. der Anteil Jesu und des Täufers an der Entstehung des Urchristentums, 3. die „Parteien" und Richtungen des Urchristentums, 4. die Leitmotive. Der Bericht ist in der Hauptsache den Forschungen der allerletzten Jahre gewidmet, greift aber vereinzelt auch auf Werke zurück, die schon 1906, 1912 usw. erschienen. Unter den Gesamtdarstellungen erfahren die Werke von Ed. Meyer („Das typische Werk eines ausgesprochenen Profanhistorikers, aber eines Meisters ... es fehlt das Eingehen auf die neueren Erkenntnisse und Methoden der theologischen Forschung"), Foakes-Jackson und R. Lake, Lietzmann u. a. eine Würdigung. Die Kontinuität zwischen Jesu Lehre und dem urchristlichen Kerygma wird durch radikale Richtungen, nach denen Jesus keine Sakramente gestiftet, keine kirchliche Gemeinschaft gegründet, keine Lehre von seinem „Tod" gehabt, soviel wie aufgelöst. Die Entstehung des Christentums wäre nach Christus anzusetzen. Über die positive Kontinuität zwischen Täufer-Jesus-Urgemeinde handeln Michaelis, Goguel, Lohmeyer, dessen „Forschung und Dichtung in künstlerischer Weise verbindendes Buch ... einen großen Gewinn, eben dank der Fülle neuer

Gedanken" bedeutet, „die ... noch kritisch geprüft werden müssen". Die Täuferbewegung ist eine Art Urchristentum ohne Jesus und ohne den Geist, Jesus hat, was er vom Täufer gelernt, schöpferisch umgebildet und seinen Jüngern überliefert (den aktuellen Endglauben, den Glauben an seine Sendung als Messias, die Bekehrung in einer neuartigen Gerechtigkeit, die Gemeinschaft der Glaubenden). Die Verkündigung der Auferstehung, das Taufsakrament, der Empfang des Geistes treten im Urchristentum neu hinzu (so nach W.s eigener Auffassung). W. behandelt dann noch speziell die diese Kontinuität berührenden Themen der Kirche und des Geistes in den neueren Forschungen. Was die „Parteien" betrifft, so ist die heutige Wissenschaft in folgenden Punkten über die „Baursche Antithetik" hinausgeschritten: die einfache Identifizierung des Judaismus mit der Position der Urapostel ist aufgegeben, in der sog. hellenistischen Urgemeinde wurde eine wichtige Mittelgruppe eingeführt, die Gnosis wurde als eine „zweite Front des paulinischen Kampfes" erkannt. Das hellenistisch-paulinische Christentum wird jetzt wesentlich „religionsgeschichtlich-genetisch" erklärt. Die „Leitmotive" (vgl. dazu schon H. Windisch in ZntW 1912, 315—329) sind die Eschatologie (die Heilstatsachen sind der Anfang der letzten Dinge, so besonders bei Paulus) und eine neue reine Form des Gottesverkehrs und der Moral als „die große prophetische Reformation spätjüdischer Gesetzlichkeit".

Loisy, A., *La naissance du christianisme* (448. P. 1933, E. Nourry. *F* 36,—).

Osborne, H., *Christ and the early church* (VI u. XLIII u. 388. Ld. 1934, University Tutorial Press. *s* 5,—): Eine Einführung in das Studium der frühesten kirchlichen Geschichte in der ntl Zeit (nach The Times Literary Supplement, 26. 7. 34, 531).

Goessler, P., Zur Frühgeschichte des Christentums (Blätter f. württembergische Kirchengeschichte 37, 251—255).

Mac Donald, A. B., *Christian worship in the primitive church* (VIII u. 230. Edinburgh 1934, Clark. *s* 7 *d* 6): Beschäftigt sich weniger mit den Formen, in denen der Kultus Ausdruck fand, als mit dem Geiste, der den Kult und dessen Träger beseelte. Häufig nimmt der Verfasser auf die Fragen der modernen Forschung Bezug. Unter den 15 Kapiteln des Buches finden sich solche über die Taufe, worin die „moderne Theorie" von einer heidnischen Beeinflussung des Christentums abgelehnt wird, ferner über „The worship as Spirit-controlled", worin gesagt wird, daß die fünf „Lords-Supper formularies" in den synoptischen Evv, 1 Kor und Didache Niederschläge von den verschiedenen Formen sind, welche die Feier nach verschiedenen Örtlichkeiten annahm. M. D. handelt ferner u. a. über „Word-of-God Service", „Psalms and Hyms" usw. Phil 2, 6—11 ist das Wort eines begeisterten Poeten, und „erst in sehr sekundärem Grade das Wort eines wissenschaftlichen Theologen" (nach The Times Literary Supplement, 5. 7. 34, 479).

Zernow, N., Saint Stephen and the Roman community at the time of the baptismal controversy (Church Quarterly Review 117, 304—336).

Barnikol, E., *Behm, Lietzmann und Opitz als Rezensenten. Abwehr und Antwort* (32. Halle 1934, Akademischer Verlag): Verteidigt seine auf die Entwicklung des Urchristentums bezüglichen Schriften.

Bardy, G., *L'église à la fin du premier siècle* (Bibliothèque catholique des sciences religieuses: 12°. 171. P. 1932, Bloud u. Gay): Besprechung im nächsten Bericht.

3. Religionsvergleichung. Judentum und Heidentum in altchristlicher Zeit.

Bonsirven, J., Les espérances messianiques au temps de Jésus-Christ (Nouvelle revue théologique 61, 113—139 250—276): Als Quellen stellen

sich die späteren rabbinischen Schriften und die früheren Apokryphen (Pseudepigraphen) zur Verfügung. Erstere enthalten den jüdischen Messianismus in seiner klassischen und endgültigen Form, letztere in seiner noch fließenden Entwicklung. Der messianische Glaube an eine kommende nationale Restauration war, wie auch Philo und Josephus zeigen, ein integrierender Bestandteil der jüdischen Religion des ersten Jahrhunderts. Er hatte, je nachdem die messianische Erwartung (die Restauration) und die eschatologische Erwartung (Auferstehung, Gericht, ewiges Leben) aneinandergereiht wurden, drei Formen: a) die Erwartung eines einzigen messianischen Aktes (neue Erde mit endlosem Glück), b) die Erwartung eines einzigen eschatologischen, transzendenten Aktes (ewiges Glück aller Gerechten im Himmel usw.), c) die Erwartung einer Aufeinanderfolge der messianischen, dann der eschatologischen Zeit (der „klassische" Messianismus). B. behandelt dann nach den Quellen in den Hauptlinien die Elemente des damaligen Messianismus: Die Vorzeichen, die moralischen Bedingungen, die messianischen Trübsale, den Vorläufer, die Person des Messias, seine Natur (nicht Gott, aber mit Eigenschaften, die ihn über die Geschöpfe stellen), seine Tätigkeit, sein Leiden und Sterben, die Errichtung seines Reiches, die Tage des Messias, deren Dauer, den Schauplatz der messianischen Ära usw. Wenn auch stark materialisiert, verliert die messianische Hoffnung doch den Gesichtspunkt des Sittlichen und Geistigen nicht aus dem Auge.

Küppers, W., Das Messiasbild der spätjüdischen Apokalyptik (Internationale kirchliche Zeitschrift 1934, 47—72).

Frey, J. B., Le conflit entre le Messianisme de Jésus et le Messianisme des Juifs de son temps (Rb 14, 133—149 269—293): Begegnet der Schwierigkeit, daß Jesus die atl messianische Idee nicht erfüllt habe und daher selbst die Schuld für den Abfall des Volks wurde (ähnlich wieder Klausner), damit, daß er die zeitgenössische jüdische Messiaserwartung in ihren Grundlinien zeichnet, daraufhin die ganz anders geartete Lehre Jesu über sein messianisches Reich und seine messianische Persönlichkeit feststellt, endlich zeigt, daß der zeitgenössische Messianismus einem falschen, der Messianismus Jesu dem wahren Verständnis der von den Propheten verkündeten Erwartung entspricht. Die Messiaserwartung des Judentums ist, wenn sie auch nach Volksschichten differenziert, also anders bei den Pharisäern, Essenern, Gebildeten, Ungebildeten, Zeloten ist, in ihren Grundströmungen doch als politische, nationale, irdisch-materielle Erwartung erkennbar. Die Titel „Menschensohn", „Gottessohn" werden für den Messias nicht gebraucht. Der Messias ist Davidide, ein Kriegerkönig, der die politische Befreiung bringt. Die Erwartung eines transzendenten apokalyptischen Messianismus tritt gegenüber dieser politischen Hoffnung zurück. Dagegen ist Jesu Reich und Mission wesentlich geistig, universell aufgefaßt, es fehlt ihm jeder politische und nationale Charakter. Christi Reich ist ein Gegensatz nicht zum Römerreich, sondern zum Satansreich; Jesus ist ein geistiger Befreier und Erlöser. Schon die atl Erwartung ist ebenfalls wesentlich geistig und universell; wenn daneben die prophetische Verheißung politischer und zeitlicher Größe des Volkes sich findet, so ist nicht von einem inneren Widerspruch zu reden (Klausner), es ist auch die Lösung nicht in der Unterscheidung eines ewigen, geistigen und eines zeitlichen, nur pädagogisch verwerteten, hinfälligen Elements in der Prophetenverheißung zu suchen, sondern nach Abstrich des bloß Poetisch-Stilgemäßen und des Symbolhaften handelt es sich um Verheißungen, die an die Bedingung der Treue geknüpft waren.

Mc Casland, S. V., Portents in Josephus and in the gospels (JbL 51, 323—335): Josephus erwähnt sieben Vorzeichen, die dem Fall Jerusalems vorausgegangen seien (ein schwertähnlicher Stern über der Stadt, ein Komet usw.). Diese Vorzeichen haben nicht in der jüdischen, wohl aber

sehr zahlreich in der griechisch-römischen Literatur Parallelen. Von den sieben von Josephus genannten Vorzeichen erwähnt Tacitus in seiner Erzählung über die Eroberung Jerusalems vier. Die letzte Quelle sind die apokalyptischen Vorhersagungen im Vorkriegs-Jerusalem. Die außerordentlichen Erscheinungen, die nach den Evv den Tod Jesu begleiten, haben den gleichen „Sitz im Leben". Josephus ist ein Beweis, daß sich solche Legenden schon 5—13 Jahre nach den Ereignissen bilden können. So mögen die Legenden über die den Tod Jesu begleitenden Ereignisse recht wohl „auf jüdischem Boden innerhalb fünf Jahren, nachdem Jesus gestorben war, entstanden sein".

Ussani, V., L'Egesippo e il Giuseppe Slave (Atti di pontificia accademia Romana di archeologia 8, 227—237).

Allevi, L., *Ellenismo e Cristianesimo* (331. Mailand 1934, „Vita e pensiero". *L* 10,—).

Prümm, K., Neue Wege einer Ursprungsdeutung antiker Mysterien (ZkTh 57, 89—102 254—271): Sieht nach einem kurzen Hinweis auf die ältere wesentlich psychologiesierende, aprioristische Ursprungsdeutung der alten Mysterien (so etwa bei Schlegel, Creuzer) die neuen verheißungsvolleren Methoden in der durch die ausgedehnten religionsgeschichtlichen Forschungen und Ergebnisse möglich gewordenen Verknüpfung der Mysterienreligionen mit der ethnologisch-vorgeschichtlichen Religionsentwicklung. Die „Jugendweihen" und „Stammesweihen", die im gesellschaftlichen und geistigen Leben der früheren Kulturen eine höchste Bedeutung haben, erweisen sich „mit wissenschaftlicher Wahrscheinlichkeit" als die Ursprünge der Initiationen in den antiken Mysterien. Die Forschung scheint dahin zu führen, daß das Ideenzentrum, in welchem der Grundgedanke der Stammesweihen ersonnen oder in bestimmten Formen entwickelt wurde, in nächster Nähe der Mittelmeerwelt zu suchen ist. Im zweiten Teil bespricht P. die Ergebnisse der Forschungen von O. Menghin und besonders F. Kern („Die Welt, worein die Griechen traten", Anthropos 1929, 167—219; 1930, 195—207 793—799). Die Hauptelemente der geistigen Seite der vorgriechischen Kultur leben in den griechischen Mysterien weiter. Kern stellt eine Fülle der Zusammenhänge fest, sodaß man seine Arbeit „eine Vorgeschichte dieser Geheimkulte" nennen kann.

Lösch, St., *Deitas Jesu und antike Apotheose. Ein Beitrag zur Exegese und Religionsgeschichte* (XV u. 137. Rottenburg 1933, Bader. *M* 7,50).

Doergens, D., Apollonius von Thyana in Parallele zu Christus dem Herrn (ThG 25, 292—304): Behandelt im Anschluß an Hopfner, Apollonius von Thyana und Philostratus (Studien des Seminarium Kandakovianum, Prag 1931) und nach Eusebius, Gegen Hierokles, das Charakterbild und besonders die Wunder des Apollonius. Letztere können als eine bewußte und gewollte Überbietung der evangelischen Wunder oder auch als romanhaft ausgeschmückte Darstellung eines heidnischre igiösen Lebensideals aufgefaßt werden und sind, soweit sie geschichtlichen Hintergrund haben, auf natürliche, paraphysiologische, parapsychologische, abnormseelische Wurzeln oder auf heidnische superstitiöse Mantik usw. zurückzuführen.

Pallis, S. A., *Essay on Mandaean bibliography* (Ld. 1933, Milford. *s* 16,—): P., Bibliothekar an der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen, gibt hier in chronologischer Ordnung eine auf jahrelanger mühevoller Arbeit beruhende Bibliographie, die alle über die Mandäer von 1560 bis heute erschienenen Bücher und Aufsätze aufzählt. Die umfangreiche Einleitung, die er diesem Verzeichnis vorausschickt, handelt über die Entdeckungsgeschichte, über die Anschauungen und den Kultus der Mandäer, und über die verschiedenen Theorien, mit denen die religionsgeschichtliche Forschung ihren Ursprung und ihr Verhältnis zu anderen Religionen

(Parsismus, Gnostizismus, Spätjudentum) zu erklären suchte (nach ExpT 45, 70).

Appasamy, A. J., *The Johannine doctrine of life. A study of Christian and Indian thought* (251. Ld. 1934, S. P. C. K. *s* 5,—): Das Buch wurde schon im Jahre 1931 unter dem Titel: „What is Moksa?" in Indien veröffentlicht. Der Verfasser stellt das Christentum nach seiner mystischen Seite, besonders auf Grund des Jo-Ev, mit der indischen religiösen Geisteshaltung zusammen. Die Gegenstände, die er dabei behandelt, sind u. a. folgende: der Zweck der Religion, das einzigartige Verhältnis Jesu zu Gott, das Wesen der Gemeinschaft, persönliche und unpersönliche Elemente in der Gottesauffassung, die korporative Gotteserfahrung, Gottes Verhältnis zu Mensch und Universum, die Gabe des Friedens, die Frage der Vergeltung, das Leben hier und nach dem Tode (nach The Times Literary Supplement, 31. 5. 34, 395).

4. Archäologie und Geographie.

Ha-Reubéni, E., Recherches sur les plantes de l'évangile (Rb 42, 230 bis 234): Diese erste einer beabsichtigten längeren Reihe von Untersuchungen über die Pflanzen des Evangeliums handelt über die Dornenart der Krone Jesu. Es ist nicht an Ziziphus spina Christi (Linné) zu denken, der in Jerusalem kaum gedeiht, auch nicht Ziziphus vulgaris Lamarck (Fonck), sondern an den in Palästina sehr verbreiteten Dornstrauch des Poterium spinosum (dorniger Bibernell), arabisch neteš oder billain, hebr. (z. B. Is 34, 13 u. a.) sirah, sirim. Die Krone Jesu war nicht ein Kranz, sondern eine Mütze wie in der Abbildung der Prätextatuskatakombe (2. Jahrh.). Jener Strauch wurde zur Feuerung und als Türschutz gegen den Eintritt von Tieren benützt, war also leicht zu beschaffen.

Haas, R., *„Galilee". A historical and geographical description of lake Galilee and surroundings* (Querformat 288. Jerusalem 1933. Piaster 35,—): Das mit vielen trefflichen Illustrationen und einer geographischen Karte ausgestattete Buch gibt eine auf eingehenden Studien der Örtlichkeiten und ihrer Geschichte fußende Beschreibung des heutigen Tiberias (S. 1 bis 54) und seiner Geschichte (55—118) und der Umgebung des Sees (119—288). Auch die wichtigen prähistorischen und archäologischen Forschungen der letzten Jahrzehnte sind gewissenhaft verwertet. Für Besucher des Sees und der Umgebung sehr wertvoll. A. Wikenhauser.

Mader, A. E., S. D. S., *Die Ausgrabungen am See Genesareth* (Bb 13, 293—297): Handelt über das Ergebnis von Ausgrabungsarbeiten im Februar und März 1932. Es sind sehr interessante, durch den Bericht der Aetheria glänzend bestätigte Funde am traditionellen Ort der Brotvermehrung (Basilika am „Siebenquell", am Westufer des Sees mit dem heiligen Stein der Brote), ferner ein römisches Kastell an der Via maris und neue Funde zur biblischen Stadt Kinnereth.

Mader, A. E., S. D. S., *Die Ausgrabung der Kirche der Brotvermehrung durch die Görresgesellschaft* (ThG 25, 669—677): Handelt über das durch die archäologischen Forschungen festgestellte Bauschema, das die erste und einzige Transeptbasilika auf palästinensischem Boden darstellt und ein Mischtyp von römischem und stadtbyzantinischem Bauplan zu sein scheint. Die Ausgrabungen ergaben wertvolle Bodenmosaiken, die M. beschreibt. Die in der Mitte des 4. Jahrh. entstandene Kirche ist eine der ältesten Kirchen Palästinas.

Fink, R. O., Jerash (Gerasa) in the first Century A. D. (Journal of Roman Studies 1933, 109—124).

Vincent, L. H., O. Pr., *L'Antonia et le prétoire* (Rb 42, 83—113): Der Aufsatz beschäftigt sich auf Grund der letzten archäologischen Beobachtungen, die namentlich das architektonische Gefüge der Burg Antonia

deutlicher erkennen lassen, von neuem mit diesem vielerörterten topographischen Problem der Leidensgeschichte. Nach einer kurzen Erinnerung an die Angaben, die Josephus über Lage und Bau der Burg Antonia macht, beschreibt er sehr eingehend die neuen archeologischen Ergebnisse: die bloßgelegten Felsenwände, die Spuren von Mauerwerk der Antonia, den unterirdischen Ecce-homo-Teich, den mit mächtigen Steinen (oft mehr als 1 m lang und breit, und durchschnittlich 30—35 cm dick) gepflasterten Hof, der an Fläche einem halben Hektar gleichkommt. Es kann nach V. kein Zweifel sein, daß man die anonyme αὐλή bei Mk 15, 16. die „augenblicklich in ein πραιτώριον umgewandelt ist", (ebd. ὅ ἐστιν πραιτώριον) hier suchen muß. Für diesen Hof treffen auch die Bezeichnungen bei Jo 19, 13 zu: Λιθόστρωτος = gepflastert, und Γαββαθά, was in volkstümlicher Etymologie mit גבה in Verbindung gebracht wurde. Die Juden vermieden die römisch-griechischen Bezeichnungen Antonia und Lithostrotos und gebrauchten den alten Namen: „Anhöhe." Das Verständnis des Aufsatzes wird durch 14 Tafeln sehr erleichtert und veranschaulicht, die Zeichnungen und gute photographische Bilder enthalten.

d) Geschichte des NT.

1. Kanon.

Lagrange, M. J., O. Pr., *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament* (Etudes bibliques: 188. P. 1933, Gabalda): Besprechung im nächsten Bericht.

Lagrange, J.-M., Le canon d'Hippolyte et le fragment de Muratori (Rb 42, 161—186): Wirft die Frage nach dem Verfasser des Muratorischen Fragments von neuem auf und entscheidet sich, wenn auch nicht mit ganzer, so doch mit starker Gewißheit für die Abfassung durch Hippolyt. L. untersucht eingehend die Frage nach dem Kanon Hippolyts nach seinen uns erhaltenen Schriften. Hippolyt verwendete das ganze NT außer Phm, Jud, 2 und 3 Jo und kannte wohl auch diese Briefe, die wegen ihres kleinen Umfanges auch sonst selten zitiert wurden. Der Gebrauch nichtkanonischer Schriften beschränkt sich (abgesehen von zwei Anklängen im Ausdruck an Barnabas und Hermas) auf die Erzählung einer Begebenheit (Paulus ad bestias damnatus) nach den Acta Pauli. Das Neue Testament ist für Hippolyt eine in sich abgegrenzte und heilige Sammlung von Schriften. An diese Untersuchung des Kanons Hippolyts fügt dann der Verfasser eine Untersuchung über den Canon Muratori mit einer völligen Edition des Textes und einer Übersetzung, in der eine Anzahl von Emendationen des verderbten Textes versucht und in zahlreichen Anmerkungen begründet wird. Es sind besonders der autoritäre Ton des Fragments und die apologetische Art, wie es die Echtheit des vierten Evangeliums und der Apk behandelt, — „sur quoi se portait tout l'effort d'Hippolyte" — die L. veranlassen, die Abfassung durch Hippolyt und zwar in der Zeit, da er in Rom Gegenpapst war, anzunehmen. Dieser Beweis wird gestärkt durch ein uns erhaltenes direktes Zeugnis über die Widerlegung des Cajus durch Hippolyt, das mit einer Stelle des Fragments übereinstimmt (zu vergleichen Dionysius bar Sabili, Scriptores syri 51, 1: „Hippolyt sagt, daß Johannes wie Paulus an sieben Kirchen schrieb" mit Can. Mur. Zeile 48 ff, und die gleiche Fragestellung über den scheinbaren Widerspruch in den Anfangsereignissen des Lebens Jesu bei Cajus [nach Dionysius] und im Fragment, Zeile 15 ff).

2. Geschichte der Kritik und Exegese.

Ulmer, F., Zum Gedächtnis Theodor Zahns (NkZ 44, 389—396): Es ist die Gedächtnisrede, die der Erlanger Universitätsprediger bei Th.

Zahns Beerdigung (17. 3. 33) hielt. Sie enthält eine kurze Darstellung seines Lebenslaufes, seiner „ganz ungewöhnlichen Gelehrtenarbeit, vor der wir staunend stehen", um sich dann besonders der Schilderung seiner menschlichen und religiösen Persönlichkeit zu widmen.

Schmerl, W., Zum Gedächtnis Theodor Zahns (NkZ 44, 445—452): Erzählt persönliche Erinnerungen aus seinem gesellschaftlichen Verkehr mit Th. Zahn und seiner Familie.

Burkitt, F. C., Joseph Armitage Robinson (JthSt 34, 225—231): Beschäftigt sich mit dem gelehrten Lebenswerk J. A. Robinsons, das der ntl und frühpatristischen Literatur galt. Für das NT sind besonders zu nennen seine Arbeit über „Euthaliana" (1895), ferner Study of the gospels (1902, Vorlesungen) und der Kommentar über Eph („after thirty years it remains the standard English commentary").

Rivière, J., Un exégète amateur: le Dr. P. L. Conchoud (Revue apologétique 56, 37—44).

e) Exegese zum ganzen NT. oder zu mehreren Teilen.

Flipse, G., *Bijbelfragmenten*, II. *Het N. T.* (112. Groningen 1933, Wolters. *f* —,75): Als Lesebuch für höhere Schüler gedacht und geeignet (nach NthSt 16, 292).

Spurgeon, C. H., *The treasury of the New Testament.* I. *St. Matthew to St. Luke XV, 7.* II. *St. Luke XV, 8 to Romans III, 25.* III. *Romans III, 27 to Titus III, 3—8.* IV. *Philemon 2 to Revelation XXII*, 17 (4°. 631. Ld. 1933, Marshall).

f) Jesus.

1. Allgemeines.

Le Christ. *Encyclopédie populaire des connaissances christologiques* publiée sous la direction de G. Bardy et de A. Tricot (XVI u. 1264. P. 1932, Bloud et Gay. *Fr* 60,—): Diese christologische Enzyklpädie erscheint in der Reihe der „Manuels du catholique d'action". Sie ist der Versuch, das ganze Wissen um Christus, wie es durch die Entwicklung der Jahrhunderte, durch die gesamte theologische und historische Forschung, besonders durch die reichen Fragestellungen der letzten Jahrhunderte und Jahrzehnte zu ungeheurem Umfang herangewachsen ist, in einer Form zur Darstellung zu bringen, daß es für weitere Kreise, für den Seelsorger, für den interessierten Laien, für den im Kampf des Lebens stehenden Menschen ein Nachschlagewerk und zugleich ein angenehmes, leserliches Lese- und Studienbuch werden soll. Sie ist daher eine Enzyklopädie nicht im herkömmlichen Aufbau alphabetischer Anordnung, sondern in durchgehender sachlicher Anordnung der Stoffe, wenn man will: in einer Systematik der Traktate. Sie ist nicht eine Summa christologica, wenn man darunter die Gesamtheit des theologischen Wissens über Christus verstehen wollte, sondern eine Summa de Christo, weil sie im weitgreifendsten Sinn alles Wissen und Fragen um Christus zusammenträgt und systematisch um Kerngedanken (I. Die Geschichte Jesu, II. Wer ist Jesus? III. Jesus im religiösen und moralischen Leben der Menschheit, IV. Jesus in der Kunst und Literatur) aufbaut. Die wissenschaftliche Zuverlässigkeit und Qualität dieser populären Enzyklopädie wird dadurch auf ein festes Fundament gestellt, daß die Darstellung der Einzelthemen unter eine große Reihe von einzelnen Fachgelehrten verteilt ist. Die Mitarbeiterliste zählt 25 zum Teil berühmte Namen auf. So haben wir hier Darstellungen der ntl Zeitgeschichte, soweit sie das Verständnis des Lebens Jesu fördert

(„das römische Reich" von A. Lemonnyer und „die palästinensisch-jüdische Welt zur Zeit des Herrn" von A. Tricot), ferner eine Literaturgeschichte der Quellen des Lebens Jesu („Die sekundären Quellen" von L. Vaganay und eine Einleitung in die Evangelien von J. Huby), ferner eine Übersicht über die Geschichte der Evangelienauslegung von den Vätern bis heute (C. Lavergne) und die „Geschichte Jesu" (M. Lepin), eine Theologie Jesu (L. Venard) und die gesamte Entwicklung der Theologie über Jesus (Christologie, Psychologie Jesu, Soteriologie), dann auch ausführliche Darstellungen über Jesus in der Eucharistie, über die Geschichte des eucharistischen Kultes Jesu in Kommunion, eucharistischer Kunst, eucharistischen Bruderschaften usw., über den Herz-Jesu-Kult, über die Probleme der Imitatio Christi; wir finden Zusammenstellungen und Abhandlungen über Fragen, in denen sonst eine zusammengefaßte Orientierung oft schwer zu finden ist, wie über die Beurteilung Jesu bei den Juden, bei den Mohammedanern, im heutigen heidnischen Orient, bei den Japanern usf., über den Gekreuzigten in der Kunst, über Christusdarstellungen, über Christus in der Musik. Man kann nicht anfangen, Einzelnes zu loben, denn man müßte sehr Vieles und das Allermeiste anerkennen; man kann nicht anfangen auszusetzen, denn es läßt sich nicht vermeiden, daß man bei einem so umfangreichen und bei allem Umfang doch nur in summarischer Methode möglichen Werk da und dort etwas anders dargestellt, da und dort eine andere Ansicht entgegenstellen möchte. Aber es ist ein Buch von hoher Brauchbarkeit und großem Orientierungswert und ein Buch, das wir uns in ähnlicher Anlage auch in deutscher Sprache zur Verbreitung der großen Wissenschaft von Jesus wünschen könnten. Ein Register erleichtert die Benützung. Der Druck ist klein. Leider ist die Einbanddecke nicht sehr fest und wenig geschmackvoll.

Schweitzer, A., *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung.* 5., photomechanisch gedruckte Auflage (XII u. 659. Tübingen 1933, Mohr. *M* 16,—; geb. *M* 19,—): Das berühmte und vielbenützte Buch von Schweitzer, das 1906 in erster Auflage herauskam und seit der stark erweiterten zweiten Ausgabe von 1913 in den späteren Auflagen nur noch ungeändert gedruckt wurde, erscheint hier nochmals in seiner Form von 1913. Im letzten Kapitel der großen geschichtlichen Überschau (Abschnitt XXIV) treten schon Namen auf wie M. Dibelius und M. Goguel, die den Kenner der letzten Leben-Jesu-Forschungen an noch andere Namen erinnern und ein Hinweis sind, welche vielen weiteren Wege seitdem die geschichtliche Erforschung Jesu in Kritik und Antikritik und in Versuchen der Gestaltung, auch mit neuen methodischen Mitteln, gegangen ist. Das flüssig, vom Standpunkt einer besonderen (der eschatologischen) Auffassung Jesu und im Rahmen dieses Standpunktes aus einer leidenschaftlichen religiösen Einstellung zu Jesus geschriebene Buch — „unser Verhältnis zu Jesus ist mystischer Art" —, das zugleich eine große Widerlegung des „modernisierten" Jesusbildes der liberalen Theologie sein will, wird seinen Eigenwert behalten, auch wenn es durch die letzten Jahrzehnte die Forschung nicht mehr weiter führt. Es sind mehrere zusammenfassende Darstellungen der neueren Formen der Kritik erschienen, die als Ergänzung zu Sch.s in sich geschlossenem Buch gebraucht werden können.

Scott, E. F., Recent lives of Jesus (HthR 27, 1—31): Behandelt kürzer die Werke von S. J. Case (Jesus through the centuries, 1931), F. C. Porter (The mind of Christ in Paul, 1930 „it takes rank . . . with the most important theological books of our generation"), Hoskyns-Davey (The riddle of the NT, 1931), B. S. Easton (Christ in the gospels, 1930), J. Mackinnon (The historic Jesus, 1931), R. Eisler (The Messiah Jesus and John the Baptist, in englischer Sprache 1931 — „His reconstruction of the Gospel history is in any case so wildly improbably that it can have no basis in solid reason"), um dann sein Hauptinteresse den beiden „Leben Jesu"

von M. Goguel S. 10—25) und Chr. Guignebert (25—31) zuzuwenden. Dabei bespricht er das Werk von Goguel mit einem besonderen Wohlgefallen. Er habe bewiesen, daß die rein skeptische Haltung den Evangelien gegenüber unhaltbar ist und daß kein Zweifel sein kann, daß hinter den Evv eine echte Geschichte liegt. Er habe anderntells die Notwendigkeit einer kritischen Sichtung und Revision der Evv, die ein „Palimpsest" der wirklichen Tatsachen seien, gezeigt und er habe zu dieser Sichtung einige Methoden angegeben. Guigneberts „Jésus" ist ein bedeutendes Buch. Es geht von der vorausgesetzten Meinung aus, daß das Christentum das Produkt hellenistischer Gedanken ist. S. setzt an ihm aus, daß es in vielem schon der Vergangenheit angehört: „It stands for a position which was novel twenty years ago, but which we have left behind."

Osborne, H., *Whom do men say that I am?* (XVI u. 410. Ld. 1933, Faber and Faber. *s* 10 *d* 6): Enthält 46 kürzere oder längere Auszüge aus modernen Autoren über Christus, und zwar: 8 Theologen (darunter die Katholiken Newman, von Hügel, Chesterton, H. Belloc), dann jüdische Autoren (Montefiore, Klausner usw.), Mohammedaner, Philosophen und Gelehrte (von Strauß und Darwin beginnend), dann Literaten (Renan, Emerson, Carlyle, Wells u. a.). Die sehr einseitige Auswahl bewirkt, daß das Buch rein negativ wie eine Anthologie gegen Christus wirkt (nach J. Levie in Nouvelle Revue théologique 60, 940 f).

Carrington, Ph., *The road to Jerusalem* (XV u. 131. Ld. 1933, S. P. C. K., *s* 3 *d* 6): Ein trefflicher in guter Darstellung, mit großer Kenntnis des Stoffes geschriebener Überblick über die moderne geschichtliche Kritik am Leben Jesu. Es ist nach The Times Literary Supplement 25. 1. 34, 63 ein gutes Einführungsbuch für diejenigen, die das Studium der Evv beginnen, und ein ermutigender Führer für solche, die durch die Evv-Kritik verwirrt wurden.

Venard, L., Le problème de Jésus (Revue apologétique 1933, 406—424).

Mandelli, F., L'esistenza di Gesù Cristo nella critica più recente (Sc 1934, 29—48): Eine Auseinandersetzung mit den Theorien Couchouds, Alfarics und Bayets, die in Frankreich die Existenz Jesu leugnen (nach RSphth 23, 341).

Huby, J., S. J., *Les mythomanes de «l'union rationaliste»* (Études 215, 129—151 274—295): Eine Darlegung und Ablehnung der radikalen, die Existenz Jesu leugnenden, alle geschichtliche Entwicklung des Urchristentums in Mythos auflösenden Thesen Alfarics, Couchouds und Bayets.

Huby, J., S. J., *Les mythomanes de l'union rationaliste* (P. 1933, Beauchesne. 5,—): Vgl. die eben angezeigten Aufsätze in den Études.

Borchert, O., *The original Jesus (der Goldgrund des Lebensbildes Jesu).* Translated by L. M. Stalker (480. Ld. 1934, Lutterworth Press. *s* 12 *d* 6): Borcherts Buch, das ins Holländische, Dänische, Schwedische übersetzt wurde, erscheint hier auch in englischer Übersetzung. Siehe dazu The Times Literary Supplement, 3. 5. 34, 312.

Jack, J. W., *Historic Christ. An examination of R. Eisler's theory according to the Slavonic version of Josephus and other sources* (284. Ld. 1933, J. Clarke. *s* 8 *d* 6).

Van der Donk, W. A., De historische Jesus in het licht der Romeinsche bronnen (Het schild 15, 171—178 214—218).

Raven, Ch. E. und **Raven, E.,** *The life and teaching of Jesus Christ* (VI. u. 263. Ld. 1934, Cambridge University Press. *s* 4 *d* 6): Das Buch beginnt mit einer „Einleitung", die eine kurze und prägnante Übersicht über die späte jüdische Geschichte und über den Konflikt zwischen Judentum und Hellenismus in der Zeit Jesu enthält, und gibt in einem besonderen Abschnitt eine summarische Zusammenfassung der Lehre Jesu. Der Hauptteil des Buches schlägt einen neuen Weg der Darstellung ein: Jesu Leben und Lehre werden durch die Übersetzung der einschlägigen Stellen

der Evv, die nach Quellen geschieden werden (Mk, Q usw.), also durch die Quellen selbst geschildert. Dabei ist fortlaufend auf die einschlägigen Erörterungen in der „Einleitung" und im Abschnitt über Jesu Lehre verwiesen. Jesu öffentliches Wirken wird in drei Perioden eingeteilt (nach The Times Literary Supplement, 24. 5. 34, 379).

Calès, J., Une nouvelle vie de Jésus-Christ (Nouvelle Revue théologique 66, 84—88): Eine sehr anerkennende Würdigung des zweibändigen Werkes über Jesu Leben, Lehre und Werk von F. Prat. Die ausführliche Besprechung behandelt auch Einzelheiten der Anlage und Anschauungen des Buches. Von der jetzt mehrfach, so auch von Prat vertretenen Ansicht, daß im Todesjahr Jesu eine Differenz zwischen der pharisäischen und sadduzäischen Paschahfestsetzung stattfand, sagt C.: „Ce n'est, si l'on veut, qu'une hypothèse, mais tellement vraisemblable, et naturelle qu'elle est bien près de pouvoir être donnée comme certaine."

Adam, K., *The Son of God.* Translated by Ph. Herford (309. Ld. 1934, Sheed and Ward. *s* 7 *d* 6): Englische Übersetzung des deutschen „Jesus Christus" (s. BZ 21, 204 f). Die englische Ausgabe hat die Schönheit der sprachlichen Gestalt, die das Werk im deutschen Original hat, bewahrt (nach The Times Literary Supplement, 31. 5. 34, 395).

Adam, K., *Jésus le Christ.* Trad. par E. Ricard (365. P. 1934, Castermann).

Adam, K., Ce que Jésus nous a dit sur lui-même (Revue apologétique 1933, 385—405 513—531).

Beaufays, J., O. F. M., *L'Homme-Dieu* (457. P. 1933, Duculot. *Fr* 25,—): Vorlesungen und Vorträge, die B. während 25 Jahren gehalten hat. Auf 50 Seiten handelt er über den Charakter und Wert der Quellen, wobei die Entstehung der Evv zur Sprache kommt und die einzelnen Evv in ihrer Eigenart gewürdigt werden. Daran schließen sich dann Kapitel über die Kindheit Jesu, über die Jugend Mariens nach dem Protoevangelium Jacobi, usw. an. Jesus begann sein öffentliches Wirken um das Jahr 30 und starb am „Freitag, den 3. April 33". Auf einen gelehrten Apparat wird verzichtet (nach Rb 42, 611 f).

Cristiani, L., *Le livre de Jubilé: Jesus Christ, Fils de Dieu Sauveur.* 3 Bde (12°. LI u. 428. XVI u. 461. 438. Lyon 1933, Comité catholique d'apostolat par l'évangile. *Fr* 37,—, in schöner Prachtausgabe *Fr* 110,—): Ein in schöner und klarer Sprache geschriebenes Buch, in welchem Jesu Leben, das Bild seiner Persönlichkeit, seine Lehre so dargestellt werden, daß der heutige Mensch mit seinen Zweifeln und Schwierigkeiten ergriffen werden soll. Diesem Zweck entsprechend scheiden gelehrte exegetische Erörterungen aus, die Darlegungen beruhen aber auf wissenschaftlichen Vorstudien. Das Buch wurde zum Jubiläumsjahr 1933 veröffentlicht (nach BLe 1933, 229 f).

De Grandmaison, L., *Jesucristo, su persona, su mensaje, sus pruebas.* Übersetzt aus der 11. französ. Ausgabe von J. Sendra (4°. 996. Barcelona 1932, Edit. liturgica española. *Pes* 40,—).

Lebretou, J., *La vida y doctrina de Nuestro Senor Jesu Cristo.* Übersetzt von T. Cereceda (4°. 364 u. 388. Madrid 1933, Edit. Razon y Fe. *Pes* 30,—): Vgl. zum französischen Original BZ 20, 169.

Larrañaga, V., Una nueva vida de Nuestro Señor Jesucristo (Razón y Fe 103, 268—289): Handelt über das Christusbuch von J. Lebreton.

Klein, F., *La vie humaine et divine de Jésus-Christ Notre Seigneur* (474 mit vielen Stichen. P. 1933, Bloud u. Gay. *Fr* 120,—): Ein Werk, bei welchem die Abbildungen (Photographien aus Palästina von technischer Vollkommenheit, Abbildungen zum Leben Jesu aus allen Jahrhunderten der Kunstgeschichte, besonders aus der Kunst der Renaissance — es treffen häufig bis zwei Bilder auf einer Seite) vor allem eine packende Anschauung des Lebens Jesu vermitteln sollen. Der Text besteht in einer

Darstellung des Lebens Jesu, wobei der Wortlaut der Evv durch kurze dogmatische und moralische Erklärungen des Verfassers, durch Einteilungen und Überschriften usw. deutlich und verständlich gemacht wird (nach J. Levie in Nouvelle Revue théologique 61, 544 f).

Rosa, E., S. J., *La persona, la vita e il mesaggio di Cristo* (Civiltà catolica 84, 3, 140—155).

Sanmarti, P., *El santo Evangelio. Vida, doctrina y milagros de N. S. Jesu-Cristo, según los cuatro evangelistas, o sea los cuatro evangelios compilados en uno solo* (229. Barcelona 1933, La Hormiga de Oro).

Mersch, É., S. J., *La vie historique de Jésus et sa vie mystique* (Nouvelle Revue théologique 65, 1—20): Die lückenhaften Erzählungen der Evv über das Leben Jesu, das, menschlich-geschichtlich gesehen, unvollendete und unbefriedigend zu Ende gehende Lebenswerk Jesu selbst, erhalten ihren vollen Sinn erst unter dem Gesichtspunkt ihrer Anlage auf die Fortsetzung dieses Lebens in der Geschichte der Kirche, auf die Einheit des Geschichtlichen und Mystischen (das paulinische πλήρωμα) in Jesus Christus.

C. P. C. P., *Le Jésus-Christ du magistère papal* (Études franciscaines 45, 257—276).

Karney, A., *Studies in the character of Christ* (VII u. 64. Ld. 1934, Mowbray. *s* 1 *d* 6): Ansprachen des Bischofs von Southampton an den Klerus (nach The Times Literary Supplement, 15. 3. 34, 199).

Dunlap, K., und **Gill, R. S.**, *The dramatic personality of Jesus* (VI u. 186. Ld. 1933, Williams and Norgate. *s* 5,—): Ein Jesusbild von rein rationalistischem Standpunkt aus. Ein Wundertäter „ist eine Unmöglichkeit", das Element des Wunderbaren ist „weithin das Produkt der Leichtgläubigkeit und der wünschenden Einbildung". In einem Kapitel, das den Titel trägt: „Jesus as a charlatan" sagen die Verfasser: „wir müßten bedenken, daß Jesus, ebenso wie Buddha, einen Mißerfolg hatte und als intelligentes Wesen diesen Mißerfolg empfinden mußte." Den späteren Triumph seiner Kirche sah er nicht voraus. In der Kritik des „Jesus der Evangelien" werden bei Mk zwei getrennte Jesusbilder unterschieden: das eine „mit einem außerordentlichen Maß von Selbsteinschätzung und Egotismus", das andere von bewundernswerter Menschlichkeit. Das Buch bleibt nach The Times Literary Supplement vom 4. 1. 34, S. 15, dem ich in diesem Bericht mich anschließe, an Gelehrsamkeit, Kunst und Geschmack weit hinter Renan.

Braun, F.-M., *La vie de Jésus d'après M. Maurice Goguel* (La vie intellectuelle 4, 196—215): Handelt über den Standpunkt und die Methode des Verfassers, entwickelt dann in den Hauptzügen dessen Jesusbild und fügt daran schließlich eine Kritik. Gegenüber dem radikalen Skeptizismus Loisys und Guigneberts und dem Agnostizismus der formgeschichtlichen Methode hält Goguel immerhin die Linie einer gemäßigten Kritik ein. Die Quellen des Lebens Jesu behandelt er nach einer vorherrschend psychologischen Methode. Jesus ist ein religiöses Genie, aber es gelingt Goguel nicht, die Spannung zwischen dem Gründer der neuen Religion im Geiste und in der Wahrheit und dem eschatologischen Visionär, die in seiner Auffassung Jesu entsteht, befriedigend zu erklären.

Goguel, M., *Das Leben Jesu.* Übertragen von R. Binswanger mit Zusätzen des Verfassers (XVI u. 500. Zürich 1934, Rascher. *M* 12,—): Besprechung im nächsten Bericht.

Goguel, M., *Le «Jésus» de M. Ch. Guignebert* (RHPhr 13, 409—447): Gibt einen sehr ausführlichen Bericht über die Ergebnisse und Thesen des Buches und gibt an mehreren Punkten seine von dem Autor abweichenden Ansichten an (z. B. bezüglich der Ursprünglichkeit des Titels υἱὸς τοῦ θεοῦ und der Form des Selbstbewußtseins Jesu, bezüglich einer durch die Quellen ermöglichten Feststellung einer Entwicklung der Lehre

Jesu, die Goguel bejaht, bezüglich der Entstehung des Auferstehungsglaubens, der nach Goguel durchaus innerhalb des jüdischen Milieus sich bildete, während Guignebert darin den Einfluß der Mysterienreligionen wirksam sieht usw.).

Huby, J., S. J., *Le Jesus de Guignebert* (Études 215, 436—445).

Lejoin, M., Le «Jesus» de M. Guignebert (Revue apologétique 1934, 385—407).

Mereschkovsky, D., *Jesus the Unknown*. Translated from the Russian by H. C. Matheson. With a preface by W. R. Inge (445. Ld. 1934, J. Cape. *s* 12 *d* 6): Die englische Übersetzung des russischen Buches, das als „erstes Buch" über das geheimnisvolle Leben des unbekannten Jesus gedacht ist und durch eine etwas apokalyptische Stimmung erschüttert. Das Buch endet mit der Taufe und Versuchung Jesu und soll mit einem weiteren Buch über Jesu Wirken, Tod und Auferstehung fortgesetzt werden, die deutsche Ausgabe wurde in dieser Zeitschrift 21, 206 angezeigt, zur englischen siehe The Times Literary Supplement, 15. 2. 34, 103).

Oxenham, J., *Christ and the third wise man* (185. Ld. 1934, Longmans. *s* 5,—): Eine Geschichte Jesu von der Geburt bis zur Bekehrung des Paulus in Damaskus, in anziehender Darstellung, wohl zunächst für Kinder bestimmt. Der „third wise man" ist der jüngste der drei Magier und die Fiktion ist, daß dieser die Ereignisse in der ersten Person als Augenzeuge erzählt, wobei sich der Bericht an unsere ntl Urkunden treu anschließt (nach The Times Literary Supplement, 31. 5. 34, 395).

Lewis, W. L., *Jesus, saviour of men* (217. Ld. 1933, Nicholson. *s* 6,—): Ein Buch, das das Leben Jesu fromm und in lebendiger Anschaulichkeit darstellt. Die Exegese ist dabei gelegentlich phantasievoll, so wenn z. B. der reiche Jüngling mit Lazarus von Bethanien identifiziert wird (nach The Times Literary Supplement 25. 1. 34, 63).

Reynolds, A. J., *Jesus of Nazareth. „The prince of life"* (349. Ld. 1934, Bumpus. *s* 12 *d* 6): Eine Erzählung von Jesu Leben und Werk nach den vier Evv, die zu einer Harmonie der Evv zusammengeordnet sind (nach The Times Literary Supplement, 8. 3. 34, 167).

Sheen, F. J., *The eternal Galilean* (281. Ld. 1934, Appleton Century Company. *s* 7 *d* 6): Ein Leben Jesu Christi von einem katholischen Theologen (nach The Times Literary Supplement, 14. 6. 34, 427).

Tunnicliff, H. C., *Jesus as the woman knew him* (XV u. 258. Ld. 1934, Nicholson u. Watson. *s* 6,—): Der Verfasser läßt nacheinander vierzehn Frauen, die in den Evv genannt werden, die Geschichte Jesu, so wie sie ihn sahen und kannten, erzählen. Da die geschichtlichen Dokumente hiefür wenig feste Anhaltspunkte bieten, muß viel mit Erfindung und Phantasie gearbeitet werden. So ist z. B. Jesus der Reisende, der unter die Räuber fällt, und Lazarus, der ihn im Khan findet, bringt ihn nach Bethanien (nach The Times Literary Supplement, 12. 4. 34, 267).

Williams, C. K., *The life of our Lord Jesus Christ*. According to St. Luke together with some passages from the other gospels. Newly done into very simple English from the Greek of the revised version (64. Ld. 1934, S. P. C. K. *d* 4,—).

Lenwood, F., *Jesus-Lord or Leader* (X u. 351. Ld. o. J. Constable. *s* 7 *d* 6): Behandelt kritisch die Quellen und die überlieferten Tatsachen des Lebens Jesu, sowie besonders die religiöse Geltung seiner Persönlichkeit und gipfelt in einer zwei Kapitel umfassenden Untersuchung über Jesu Göttlichkeit. Die Einzelthemen des aus religiöser Fragestellung geschriebenen Buches sind darnach: der geschichtliche Wert des vierten Evangeliums. Wie weit dürfen wir den Synoptikern vertrauen? War Jesus dem Irrtum ausgesetzt? Wie kamen die Christen zu ihrem Glauben? Der Wert der Theorie der Göttlichkeit. Das Christentum und die anderen großen Religionen usw. Die Resultate sind negativ: Das Jo-Ev ist nicht Geschichte,

sondern Theologie. Wir lernen aus ihm kennen, was die Kirche um 100 n. Chr. in ihm fand, nicht was er geschichtlich tat und sagte. Das Jo-Ev ist das Buch eines Mystikers mit den Mängeln des Mystikers. Nicht nur Mt und Lk zeigen eine theologische Fortentwicklung des Jesusbildes über Mk hinaus, sondern schon in Mk ist die Erzählung nach legendarischen Motiven gestaltet. Jesus ist nicht irrtumslos — er erliegt z. B. der „crude apocalyptic of the time" — auch sein Charakter fordert in einigen Stücken unsere Kritik. Seine Religion ist nicht so sehr ohne Zusammenhang mit allem vor ihr, daß sie zu ihrer Begründung einen vom Himmel kommenden Gott benötigte. Jesus „wäre erschrocken ... wenn er geträumt hatte, daß die Menschen ihn an des Vaters Statt anbeten werden". Das Christentum ist in seiner jetzigen Gestalt nicht die letzte und absolute Form der Religion. Jesus ist daher nicht der „Herr", sondern ein Führer. Das Buch ist eine gute Zusammenfassung der Schwierigkeiten, die sich von der negativen geschichtlichen Kritik aus für die religiöse Stellung zu Jesus ergeben.

Hoste, C. D., *The achievement of Nazareth. A study of the incarnation of our Lord Jesus Christ* (XV u. 251. Ld. 1934, Longmans. *s* 6,—): Ein Buch homiletischen Charakters, das auf dem Gedanken aufbaut, daß die menschlichen Erlebnisse, Erfahrungen, Bildungsgüter, die Jesus in den ersten dreißig Jahren seines Lebens zuteil wurden, seiner späteren Lehre das Gepräge gaben. So werden z. B. die Seligpreisungen als autobiographische Bekenntnisse angesehen; sie erweisen Jesu Lebenserfahrungen als derartige, daß sie ihn zu einem „Sichselbst-Absterben" und „Gott-Leben" führten (nach The Times Literary Supplement, 18. 4. 34, 47 f).

Janne, H., Impulsore Chresto (Mélanges Bidez 1934, I, 531—553).

Wälsung, W., *War Jesus ein Jude? Eine deutsche Antwort.* 2. Aufl. (28. Nürnberg 1934, Spindler. *M* —,60).

2. Einzelnes aus dem Leben Jesu (vgl. auch g, die Evangelien).

Holzmeister, U., *Chronologia vitae Christi* (Scripta Pontificii Instituti Biblici: XII u. 286. Rom 1933, Verlag des Bibelinstituts. *L* 16,—): Das Buch behandelt das Thema mit einer so eingehenden Erörterung der mannigfachen einschlägigen Einzelfragen und mit einer so erschöpfenden Kenntnis des Materials, sowie der geschichtlichen Entwicklung der Probleme und ihrer Literatur, daß es für lange Zeit zu einem notwendigen Ausgangspunkt der weiteren Forschung und einem unentbehrlichen Nachschlagewerk für den sich orientierenden Exegeten werden wird. Das Thema der Chronologie des Lebens Jesu wird in vier Teilthemen behandelt: Das Datum der Geburt Jesu Christi, der Zeitpunkt des öffentlichen Auftretens Jesu (das „fünfzehnte Jahr" des Kaisers Tiberius, die Frage der Kronprinzenära, über die „46 Jahre" nach Jo 2, 20, über Monat und Tag der Taufe Christi usw.), die Dauer des öffentlichen Wirkens Christi (die historische und quellenmäßige Erörterung der Ein-, Zwei- und Dreijahrtheorie, die johanneischen Stellen Jo 4, 35; 5, 1; 6, 4), die Chronologie des Todes Christi (die Ansichten der Väter und der neueren Exegeten über Jahr, Monat und Tag des Todes Jesu, über das Problem des Todesdatums Jesu am 14. und 15. Nisan; kalendarische Nachrichten über die jüdische Paschahfestsetzung; die astronomische Frage und die Diskussion der Jahre 30 und 33). Die Ansichten der Exegeten sind auf diesen Gebieten, wie selten irgendwo, verschieden und so wird das Buch ein Zeugnis, das für die außerordentliche Schwierigkeit und fast Unmöglichkeit fester Entscheidungen in vielen der Fragen spricht. Die Thesen, die H. vertritt, sind aus seinen früheren Veröffentlichungen zum großen Teil bekannt.

Herodes starb 4 v. Chr. Zwischen seinem Tode und Jesu Geburt liegt ein Zeitraum von wenigstens 1½ Jahren. Wenn man den Zensus zur Zeitrechnung heranzieht, ergeben sich die Jahre 7—9 v. Chr. als mögliche Daten der Geburt Jesu. In einer eingehenden Erörterung des Problems des „collega imperii" entscheidet sich H. auch hier für die Möglichkeit, daß die fünfzehn Jahre vom Jahre 12 an gerechnet sind. Da aber auch andere Erklärungen möglich sind, ist die Hypothese „vix necessaria" (S. 82). Über die Frage der Dauer des öffentlichen Wirkens Jesu ist der Überblick über die patristischen Ansichten besonders reichhaltig. Der These von der dreijährigen Wirksamkeit „kommt eine große Autorität zu", sie ist aber nicht sicher. Für die Bestimmung des Todesjahres ist das Argument der astronomischen Berechnung wertvoll. Von den beiden Jahren 30 und 33 ist 30 das wahrscheinlichere Datum. H. untersucht die Fragen mit einer nach allen Seiten umsichtig abwägenden Methode; zahlreiche in den Text eingestreute Tabellen ermöglichen klare Überblicke.

Llamas, J., La cronología de Jesús (Religion y Cultura 25, Heft 1).

Dibelius, M., *Jungfrauensohn und Krippenkind. Untersuchungen zur Geburtsgeschichte Jesu im Lukas-Evangelium* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften: 80. Heidelberg 1932, Winter. *M* 3,50): Der Versuch einer formgeschichtlichen „Dekomposition" des lukanischen Kindheitsevangeliums, das in der jetzigen Form „als ein kunstvolles und einheitliches Gebilde von harmonischen Verhältnissen erscheint". Die Vorgeschichte des Johannes, bestehend aus der Tempelverheißung und ihrer Erfüllung bei der Namengebung, ist eine echte Personallegende und nach Form und Art jüdisch; sie stammt aus Kreisen der Täuferbewegung selbst. Dagegen ist die Vorgeschichte Jesu nicht einheitlich. Verkündigungs- und Geburtserzählung sind „Konkurrenten, die nichts miteinander zu tun haben". Die Verkündigungsszene ist in drei Etappen entstanden: aus dem Motiv der wunderbaren, göttlichen Erzeugung, das aus dem hellenistischen Judentum stammen kann und zuerst als Theologumenon, nicht als Legende oder Mythus in der Predigt der Christen aufgetreten sein wird, dann aus dem Motiv der Jungfrauengeburt, das, wieder durch das hellenistische Judentum vermittelt, ägyptischen Ursprunges ist, endlich aus dem heidnisch-griechischen Motiv (vgl. Platos Geburtslegende) des Rechtes des irdischen Vaters am göttlichen Kind. Die Weihnachtserzählung (das ἀπογραφή-Motiv ist auszuscheiden) erweist sich als eine jener Art von Personallegenden, die durch himmlische Botschaft die Bedeutung des Helden schon bei seiner Geburt proklamieren lassen. Das „pastorale" Motiv stammt nicht aus dem Mithraskult, sondern aus der Wertschätzung der Hirten in orientalischen und griechischen Sagenkreisen. Aus drei voneinander unabhängigen Legenden entsteht die lukanische Kindheitserzählung; das Stück 1,39—56 ist eigene Komposition des Lukas.

Telfer, W., Are the gospel nativity stories legendary? (Theology. Journal of historic christianity 27, 66—72).

Grant, F. C., The beginnings of Jesus' ministry (JbL 52, 189—202): Behandelt das Problem der Genesis des Messiasbewußtseins Jesu, überhaupt der Art des Selbstbewußtseins Jesu zur Zeit seines Auftretens. Jesus ist sich seiner messianischen Berufung vom Augenblick seiner Taufe bewußt. Er kam zu Johannes, ihn zu hören und sich von ihm taufen zu lassen „wie viele andere". Seine Sendung überkam ihn zwingend, als göttlicher Auftrag wie andere Propheten. Da für das jüdische Denken der Messias nicht eine Person, sondern Messianität ein Amt war, war der Inhalt des Bewußtseins Jesu, nicht daß er der Messias sei, sondern Prophet und „Messias designatus, Messiah-elect, futurus". Der Beruf Jesu ist in einer angeborenen religiösen Genialität vorbereitet, die Kindheitsgeschichten aber sind „religiöse Poesie", Zeugen des frühchristlichen Glaubens der

palästinensischen Urkirche. Die Versuchungsgeschichte ist nicht historisch. Ihr Jesus ist der Jesus der frühchristlichen Apokalyptik; es wird in ihr der Gedanke dargestellt, daß Jesus sich dem gewöhnlichen Typus der jüdischen messianischen Erwartung versagte.

Vosté, J., O. Pr., *De baptismo Jesu* (Angelicum 11, 187—213 325—340): Handelt über die Taufe Jesu nach den vier Evv gemäß folgenden Gesichtspunkten a) die Texte und ihre Erklärung (Kommentar zum Mt-Text unter Berücksichtigung der Paralleltexte und mit einem Anhang über zusätzliche Züge in den Apokryphen); b) die Frage, ob die Taufe Jesu der Beginn seines messianischen Bewußtseins ist; c) die religionsgeschichtliche Frage, ob die Taufberichte und ihre Elemente durch den Einfluß fremder Religionen (Buddhismus, hellenistische Mythen) entstanden sind; d) die positive Bedeutung der Taufe Jesu als Beginn seines öffentlichen Wirkens; endlich e) die Theologie der Taufe Jesu nach dem hl. Thomas (die Bedeutung der Johannestaufe nach Thomas; die Taufe Jesu in der Theologie der Summa). Die Taufberichte machen es sicher, daß es sich in der himmlischen Erscheinung und Stimme nicht um eine bloße innere Offenbarung, sondern eine äußere objektive Vision handelte. Die rationalistische Betrachtungsweise der Taufszene (als Erwachen des Bewußtseins um eine messianische Sendung im Menschen Jesus) wird nach ihrer Begründung zergliedert und widerlegt. Die Taufe Jesu ist seine messianische Inauguration und Investitur, die Herabkunft des Heiligen Geistes ist zugleich die Inspiration und der Impuls an seine menschliche Natur zum Antritt der öffentlichen Wirksamkeit.

Gnénin, P., *Y a-t-il eu conflit entre Jean-Baptiste et Jésus* (213. Genf 1933, Georg Fr. (Schweizer-) 5,—): Eine Arbeit, die die ntl Berichte mit einer allzu kühnen und unbegründeten Kritik behandelt und so zu ganz neuen, überraschend negativen Ergebnissen kommt. G. geht methodisch von Apg 18, 24—19, 7 aus, untersucht in einem weiteren Abschnitt die Vorläuferrolle, welche dem Johannes durch die evangelische Tradition zugeteilt wird, und in einem dritten die evangelischen Berichte über die Taufe Jesu und die Person Jesu, die dem Bericht über Jesu Wirken vorangestellt sind. Die Verkündigung des Johannes und diejenige Jesu, das ist die These, die G. aus Apg 18, 24 ff ableitet und die er dann allen übrigen Berichten über Johannes aufzwingt, waren miteinander so verwandt, daß Apollos sie vermischte und daß das Christentum sich auf die Kundgebungen des Geistes als das einzige unterscheidende Merkmal berief. Wassertaufe und Taufe mit dem Heiligen Geist sind nicht Riten, sondern bezeichnen das Ganze der Lehre des Johannes, im Gegensatz zum Ganzen der Verkündigung Jesu. Diese geistige Verwandtschaft der beiden findet in den Evv ihren poetischen Ausdruck in der Doppelung der Geburtserzählungen (bei Lk) und in den Darstellungen über die gegenseitigen Beziehungen der Johannes- und Jesusjünger. Jesus und Johannes haben sich nicht einmal gekannt, es existierten zwischen ihnen keinerlei Beziehungen. Die Taufe Jesu ist reine Legende, zu deren (späterem) Entstehen Kultmotive (man wollte so die Sitte des Taufens heiligen) wirksam waren. Johannes ist ursprünglich nicht der „Geringere" und der Vorläufer, sondern ein unabhängiger Prophet. Er war auch nicht Täufer; auch der Titel βαπτιστής wurde ihm erst von den christlichen Gemeinden gegeben (vgl. J. Thomas in Ephemerides theologicae Lovanienses 11, 639—641).

Wikenhauser, A., *Probleme der Leidensgeschichte Jesu* (Oberrheinisches Pastoralblatt 1934, 23—25): Beschäftigt sich mit den Fragen des Prozesses Jesu und der neuesten Literatur hiezu. Wenn auch in manchen Punkten die Lösung wegen der bruchstückartigen Berichte und unserer mangelhaften Kenntnis des jüdischen und römischen Gerichtsverfahrens noch immer in der Ferne liegt, so gibt es doch andere bedeutsame Punkte, die heute genügend geklärt sind. Es hat sich gezeigt, daß die These Juster-

Lietzmann, das jüdische Synedrium habe das volle Recht der Todesstrafe und Hinrichtung für jüdische Religionsverbrecher besessen, nicht bewiesen ist. Es ist ebenso sicher, daß Pilatus ein völliges und selbständiges Gerichtsverfahren gegen Jesus durchführte. Der Sinn des Verhörs vor Kaiphas ist entweder ein regelrechtes Prozeßverfahren mit Verurteilung oder nach andern bloße Materialbeschaffung für die Anklageerhebung vor Pilatus. Die Schuld der Juden steht für beide Fälle fest. Die Annahme einer doppelten jüdischen Sitzung ist nicht notwendig, aber durch Mk und Mt nahegelegt.

Stavridès, C. J., *La chronologie de la Passion. Etude historique et scripturaire* (106. P 1934, Paillard).

Fotheringham, J. K., The evidence of astronomy and technical chronology for the date of crucifixion (JthSt 1934, 146—162): Untersucht die Möglichkeit und Sicherheit der Datierung von der dreifachen Basis: der Regierungsjahre des Tiberius (nach Lk 2, 1 f), des jüdischen Kalenders hinsichtlich seiner Bestimmtheit durch die astronomischen Beobachtungen und der in Lk 23, 45 erwähnten, mit dem terminus technicus ἡλίου ἐκλείποντος bezeichneten Sonnenfinsternis aus. F. will in dieser Abhandlung, die einen im Jahre 1930 an der Universität Oxford und im Jahre 1933 vor der Society for the Promotion of Roman Studies gehaltenen Vortrag darstellt, über sein früheres Material hinaus nichts Neues bieten, sondern es von neuem in Erinnerung bringen, wobei er sich mit unterdessen aufgetretenen Meinungen auseinandersetzt. Die Zeugnisse, besonders auf Münzen, welche die Zählung nach der „Kronprinzenära" sicher auszuschließen scheinen, sind erschöpfend gesammelt. Alle Münzen und alle literarischen Quellen rechnen die Jahre des Tiberius von seinem endgültigen Regierungsantritt. Das widersprechende Zeugnis bei Clem. Alex. Strom. I, 21, 144 ist Irrtum eines Kopisten. Man rechnete die Regierungsjahre des Kaisers in Ägypten, Syrien, Cypern und auch in Palästina vom Datum des Todes des Augustus an. Nach der astronomischen Berechnung fiel zwischen 27 und 34 nur im Jahre 27 der 14. Nisan auf einen Donnerstag, in den Jahren 30 und 33 auf einen Freitag (Jo). „On the whole I consider that the date A. D. 33 April 3 offers fewer difficulties than any of the others".

Dibelius, M., und *Köhler, W., Der Todestag Jesu. Ein Gutachten der Theologen-Kommission des Oekumenischen Rates für Praktisches Christentum* (ThBl 13, 65—71): Das Gutachten ist eine Antwort an das Landeskonsistorium der Evangelischen Kirche in Rumänien, das auf Betreiben des um die Festsetzung des jährlichen Osterdatums bemühten Barons Gustav Bedeus eine Anfrage an die Theologen-Kommission gerichtet hatte. Die geschichtlich einigermaßen festen Punkte, die es erlauben, die relative Chronologie des NT in eine absolute zu überführen (Pontius Pilatus; Auftreten des Täufers nach Lk 3, 1; Gallio) zwingen, das Todesjahr Jesu in die Jahre 27—35, wahrscheinlich 28—34 anzusetzen. Es muß ein Jahr sein, in welchem — die Begutachter gehen von Jo aus — das Pascha, der 15. Nisan, auf einen Sabbat fiel. Über diese Angabe kann man kaum hinauskommen. Die astronomische Berechnung scheidet aus; „denn der Anfang eines Monats wurde durch einen Spruchhof festgestellt, dessen Entscheidungen nicht immer dem astronomischen Befund entsprachen".

Hedley, P. L., Pilate's arrival at Jerusalem (JthSt 35, 56—57): Die Datierung der Kreuzigung Jesu auf das Jahr 21, welche die Acta Pilati geben und der sich R. Eisler anschließt, ist irrig. Die Münzen der Prokuratoren (sie haben von 17/18 bis 24/25 gleiche Form) legen nahe, daß der Amtsantritt des Pilatus, so wie ihn der jetzige Josephus-Text datiert, im Jahre 26 stattfand.

Baldensperger, G., Le tombeau vide (RHPhr 12, 413—443; 13, 105 bis 144): Handelt über folgende Gegenstände: Die Rekonstruktion der

wirklichen geschichtlichen Tatsachen, die Entstehung der evangelischen Legende, Spuren der ursprünglichsten Tradition in den Evv, die Geschichtlichkeit dieser Tradition. Eine Kritik der evangelischen Berichte über die Vorgänge zwischen Jesu Tod und dem Ostermorgen veranlaßt B. zu der Hypothese, daß Jesus zwischen seiner Todesstunde (3 Uhr nachmittags) und der Nacht, in der er durch Joseph von Arimathäa „überführt" wurde, schon in einem „ersten Grab", in irgendeiner allgemeinen Höhlengrabstätte, beigesetzt worden war. Nur von diesem ersten Grab wußten die Frauen und dieses fanden sie zu ihrem Entsetzen leer. Auf die weitere Gestaltung der Tradition über Jesu Auferstehung in der sich bildenden apostolischen und nachapostolischen Kirche ist nach B. der apologetische Standpunkt gegenüber dem Judentum, dem das Christentum anfangs allein gegenübersteht, von wesentlichem Einfluß. Die dämonologische Erklärung der Auferstehungsberichte durch die jüdische Gegenpropaganda führte in der christlichen Verkündigung zu einer Materialisation der Erscheinungen des Auferstandenen (besonders kräftig bei Lk und Jo), der (jüdische) Hinweis auf den durch jüdische Gerichtsbarkeit Getöteten veranlaßte die christliche Mission, die Tatsache des von den Frauen gefundenen leeren Grabes apologetisch zu verwenden. „Dem Leitmotiv der synagogalen Polemik: ‚gestorben und begraben' setzt das Christentum bis jetzt jene triumphierende Devise entgegen: ‚hervorgegangen aus dem Grabe, wahrhaft auferstanden'."

Brundrit, D. F., *Is the resurrection true?* (173. Ld. 1934, Ph. Allan. *s* 5,—): Der Verfasser, der sich in der Einleitung als Nichttheologen, Nichthistoriker und Laien vorstellt, bejaht die Frage. In der Untersuchung legt er großen Wert auf den Erweis, daß die Kapitel Apg 2 und 3—4 echt sind. Mt 28, 11 ff unterzieht er einer scharfen Kritik. Die „Wächtergeschichte" ist „*quite unsafe to rely on*". Jo ist in Einzelheiten wenig vertrauenswürdig, aber Jo 20, 2—9 stellt eine echte, letzlich von dem Apostel Johannes stammende Tradition dar. Schwierigkeiten findet B. darin, daß Paulus über das leere Grab und den Besuch der Frauen schweigt, ferner in Mk 16, 8. Er lehnt die Betrugshypothese ab. Bezüglich der Erscheinungen sagt er, daß die Apostel „psychologisch für die Auferstehung nicht vorbereitet und dem Glauben abgeneigt waren." Dagegen ist die Himmelfahrt eine Ausschmückung (doctrinal embroidery), die verworfen werden kann, ohne daß der Auferstehungsglaube Schaden leidet (nach The Times Literary Supplement, 10. 5. 34, 347.

Dobson, C. C., *The empty tomb and the risen Lord.* 2. Aufl. (164. Ld. 1934, Martin u. Parnham. *s* 2 *d* 6): Untersucht die Vorgänge zwischen der Kreuzigung und der Erscheinung des Auferstandenen an Magdalena nach den Berichten der vier Evv. Es wird gezeigt, wieviel Licht auf die einzelnen Aussagen der Evangelisten fällt, wenn man sie nach dem Aussehen einer Grabkammer, ähnlich dem Gartengrab, versteht. Durch eine Reihe von Zeichnungen und Bildern wird die bildhafte Vorstellung erleichtert. Daneben behandelt der Verfasser noch einige andere Fragen (die Natur des verklärten Leibes, die Engelerscheinung, die Lage des Hadriantempels) (nach The Times Literary Supplement, 8. 3. 34, 167).

Goguel, M., *La foi à la resurrection de Jésus dans le christianisme primitif* (Bibliothèques de l'école des hautes études 47: XI u. 469. P. 1933, Leroux. *Fr* 70,—): Ein Versuch der Erklärung des Auferstehungsglaubens, der sich in die Reihe der psychologistischen Erklärungen dieses Glaubens einfügt. G. stellt analytisch zunächst im urchristlichen Auferstehungsglauben zwei Bestandteile fest: die Aussage einer Tatsache, nämlich daß Jesus lebend aus dem Grabe hervorging, sodann einen Glaubenssatz, nämlich daß er in einem verklärten himmlischen Leben lebt. Genetisch ist dieser Glaubenssatz das primäre Element und Quelle und Ausfluß des Auferstehungsglaubens. Die zunächst entmutigten Apostel belebten in

Galiläa sehr bald wieder ihre Erinnerung an ihr Leben mit Christus und ihre Hoffnung auf die Ankunft des Messias. Da dachten sie an Jesus als an einen Lebenden, den Gott von der Erde nahm, damit er ihn im Triumph zurückführe. Die glühende Intensität dieses Glaubens führte wie zu einer Projektion nach außen, der Glaube materialisierte sich in Visionen von ekstatischem Charakter und diese Christophanien werden selbst wieder Motive des Glaubens. Es ist klar, daß diese Genesis des Auferstehungsglaubens nicht aus den nt! Berichten gewonnen werden kann, die sehr eindeutig die objektiven Tatsachen des leeren Grabes, der überraschenden Erscheinungen des einfachhin Totgeglaubten als Tatsachenmotive an den Anfang stellen. Die Auferstehungsberichte werden daher sehr kritisch behandelt. Es werden literarische Nähte, redaktionelle Zusätze usw. gesucht, die zeigen sollen, daß auch die Berichte gewordene Berichte sind, auf deren Grund jenes aprioristische Schema steht (vgl. auch C. Spicq in RSphth 23, 125 f).

Goguel, M., La foi à la resurrection de Jésus dans le christianisme primitif (RHPhr 13, 76—79): In dieser Selbstanzeige gibt G. eine ausführliche Analyse des Aufbaus und Gedankengangse seines Buches über den gleichen Gegenstand (s. oben).

Morison, F., *Le tombeau vide* (258. P. 1933, Éditions contemporaines. *Fr* 12,—): Morison ist Pseudonym eines englischen protestantischen Literaten, der, ursprünglich von der Wahrheit der Kritik in der Jesusfrage überzeugt, durch das geschichtliche und psychologische Studium der letzten Tage des Lebens Jesu zu der Ansicht gelangte, daß die evangelischen Berichte wahrscheinlicher und geschlossener sind als die Rekonstruktionsversuche der Leben-Jesu-Kritik. Das Buch erschien 1930 in englischer Sprache mit dem Titel „Who moved the stone?" (s. BZ 19, 237). M. will die Berichte der Evv mit dem Auge des Untersuchungsrichters prüfen und geht mit dieser Methode den Ereignissen vom Abendmahlsaal bis zum Abend des Ostersonntags nach. Das Buch ist spannend und lebendig, zugleich mit soliden exegetischen Kenntnissen geschrieben (nach J. Levie in Nouvelle Revue théologique 60, 941 f).

Wager, C. E., Eduard Meyer on our Lord's Ascension (ExpT 44, 491 bis 495): Berichtet über die Gründe, die E. Meyer (Ursprung und Anfänge des Christentums) veranlassen, die Himmelfahrtsperikope in Apg 1, 2 ff als spätere Interpolation anzusehen, und stimmt ihnen im ganzen zu. Lukas „ist ein zu sorgfältiger Schriftsteller und zu guter Stilist, als daß er den Widerspruch zwischen dem letzten Kapitel des ersten Bandes und dem ersten des zweiten Bandes stehen ließe". In v. 5 ist der Interpolator von Mk abhängig. In v. 3 (die Zeit der 40 Tage) ist die Annahme Meyers, daß es sich um eine gnostisch beeinflußte Interpolation handelt, „a satisfactory explanation."

3. Lehre Jesu.

Riddle, D. W., The bearing of recent gospel research upon the study of the teaching of Jesus (JR 14, 150—167): Untersucht die Frage, in welcher Art die formgeschichtliche Methode (und als Parallele dazu in Amerika die „sozial-historische Methode" Caseys oder „Chicago school") auf die Erkenntnis des Inhalts und der Bedeutung der Lehre Jesu von Einfluß ist. Während bei der bisherigen literarischen Quellenkritik die Auffindung der echten Lehre Jesu in der Hauptsache eine Frage der Rekonstruktion der Quellen, besonders von Q war, wirkt das jetzige Zurückschreiten der Kritik in die vorliterarische Zeit des NT unter form- und sozialgeschichtlichen Gesichtspunkten unmittelbar in der Richtung einer starken Beschränkung desjenigen, was als geschichtliche Tradition und authentisches Lehrwort Jesu festgestellt werden kann. Zugleich verliert aber diese Frage der Echtheit an Bedeutung, da nach der Formgeschichte jedes unechte

Element als ein „vitales Ergebnis der urchristlichen Bewegung" („a vital product of the early Christian movement" S. 167) gewürdigt wird. Es wird durch diese Kritik besonders dasjenige in der Lehre herausgestellt, was aus der Erfahrung der hellenistischen Gemeinde, besonders durch Paulus als Element in die Tradition über Jesus eintrat und in der Periode der Niederschrift der Evv Jesus selbst zugeschrieben wurde. Neben dem „literarischen", dem „dogmatischen", dem „kirchlichen" (ecclesiastical), dem „mystischen" Jesus gibt es den „symbolischen" Jesus = „the figure of each generation's idealization". Diese symbolische Erfassung Jesu ist vom ersten Anfang an eine treibende Kraft der Entwicklung gewesen.

Goguel, M., Jésus et les origines de l'universalisme chrétien (RHPhr 12, 193—211): Jesus selbst ist der Gründer des christlichen Universalismus. Während er am Anfang und während eines großen Teiles seines öffentlichen Wirkens Partikularist gewesen war, wendete er sich selbst noch gegen das Ende unter dem Eindruck der jüdischen Opposition zum universalen Gedanken, den er nur deswegen nicht offen entfaltete, weil sein Tod dazwischen trat. Er wurde „in dem Augenblick, da er in gewissem Sinne aufhörte Jude zu sein, festgenommen". Diese Entwicklung war um so mehr möglich, als die innere Dynamik seines Evangeliums selbst eben dahin drängte. Jesu Religion war nicht bloß eine Reform der jüdischen traditionellen Religion, sondern eine neue Offenbarung und Erfahrung. Stephanus und Paulus haben Jesus besser verstanden als die judaisierenden Jerusalemer.

Goguel, M., Jésus et l'église (RHPhr 13, 197—241): Nach einer ausführlichen Darlegung der Problemstellung, namentlich von der Kontroverse zwischen Harnack (das Wesen des Christentums) und Loisy (L'évangile et l'église) aus, will G. die Betrachtung der Frage von einem andern methodischen Gesichtspunkt aus in eine neue Bahn weisen. Jesus hat die Kirche weder ausdrücklich eingesetzt, noch in der Form, wie sie sich schon kurz nach seinem Tode und noch vor dem Auftreten des Paulus bildete, auch nur vorgesehen. Insofern ist ein wirklicher Gegensatz zwischen dem „evangelischen Messianismus", der nach G. noch dazu wesentlich von der Erwartung des nahen Endes geprägt ist, und dem „apostolischen Christentum", das sich im Kulte Christi in einer Organisation, in Riten und einer Ethik bestimmte Formen gibt, vorhanden. Mt 16, 18 f und Mt 18, 15—17 sind keine echten Jesusworte, der paulinische Begriff des Apostolatscharismas, ist gegenüber dem „jerusalemischen" Begriff der „Apostolatseinsetzung" ursprünglicher. Wie aber überhaupt zwischen dem wesentlich Religiösen und den äußeren intellektuellen Ausdrucksformen, die dem Milieu entnommen werden, zu unterscheiden ist, so ist auch die Entstehung der Kirche aus der Totalität des Wirkens Christi zu verstehen und in ihr begründet. Sie ist „à la fois une transposition de la pensée de Jésus et une prolongation de son action". G. versucht für eine Reihe von Elementen späterer kirchlicher Lehre (Sündenvergebung, Taufe, Eucharistie, ethische Lehre) zu zeigen, wie sie sich einerseits, mit Jesu Lehre verglichen, als ganz neu darstellen, andrerseits doch in neuer Situation die echten Gedanken Jesu verwirklichen. Die Kirche stammt also nicht aus einer formellen Einsetzung durch Jesus, sie hat aber ihre Wurzel in dem „dynamisme" seiner Tätigkeit.

Segarra, F., Algunas observaciones sobre los principales textos escatologicos de Nuestro Señor (Estudios eclesiasticos 11, 83—94): Setzt frühere Untersuchungen (s. BZ 21, 211) fort, indem er die Geschichte der Auffassungen bei den Erklärern des 6.—8., und des 16.—20. Jahrh. kurz darstellt (nach Analecta sacra Tarraconensia 9, 269).

Maclead, W. B., *Christ and the churches. A study of our Lord's apocalyptic messages in relation to modern church life* (142. Ld. 1934, J. Clarke. *s* 3 *d* 6): Exegetische und kritische Fragen werden vermieden; das Buch

will den ursprünglichen Sinn der Briefe an die sieben Gemeinden in Apk 2 und 3 darlegen und auf das Leben der heutigen Gemeinden anwenden (nach The Times literary Supplement 18. 1. 34, 48).

Wendland, H.-D., *Die Eschatologie des Reiches Gottes bei Jesus. Eine Studie über den Zusammenhang von Eschatologie, Mystik und Kirchenproblem* (VI u. 255. Gütersloh 1931, Bertelsmann. *M* 10,—; geb. *M* 12,—): Eine sehr interessante Studie, die das Thema im Anschluß an die neueste Literatur und die durch den dialektischen (besonders Bultmanns) Offenbarungsbegriff geschaffene Fragestellung sehr eindringend zu lösen versucht. Der Dualismus zwischen der historisch-kritischen Erforschung und der Glaubensdeutung wird durch den Begriff der Glaubenserkenntnis, die die ganze Wirklichkeit der geschichtlichen Offenbarung in ihrer Einheit ergreift, durch die „Einsicht in die schöpferische Kontinuität der Offenbarungsgeschichte" überwunden. Von da aus werden das Reich Gottes als Zentralproblem der urchristlichen Eschatologie, der Zusammenhang der Kirche mit dem Reiche Gottes und das Wesen der urchristlichen Ethik als einheitliche Offenbarung und Fundament für die heutige Stellung zu Kirche, Eschatologie und zur Ethik Jesu behandelt. Dies geschieht in den vier Abschnitten: „Gottesgedanke und Gottesherrschaft"; „die Ethik des Reiches Gottes" (Bußruf; Askese; ethische Eschatologie und eschatologische Ethik; die Gebote Jesu als eschatologische Ethik); „das Reich Gottes als Gemeinschaft" (dabei auch das Problem des „Kirchenworts an Petrus) und endlich „der Messias des Reiches Gottes". Der Gegensatz von Immanenz und Transzendenz Gottes wird in der Reichspredigt Jesu „zerbrochen", woran sich auch die Frage der Gegenwärtigkeit und Zukünftigkeit der Gottesherrschaft entscheidet, da „das Immanente als Gegenwärtiges, das Transzendente im Bilde der Zukunft, des noch nicht Besessenen und erst Kommenden, gedacht werden konnte". In der eschatologischen Predigt Jesu handelt es sich um einen „theonomen Zukunftsbegriff" des Reiches. Von einer „Interimsethik" zu reden ist falsch, da der Mensch immer angesichts des kommenden Reiches steht und „alle christliche Ethik Interimsethik ist" (im Sinne der immer dauernden Erwartung der überzeitlichen und endzeitlichen Gottesherrschaft). In Mt 16, 18, das im Munde Jesu verständlich ist, erhält Petrus nicht bloß durch das Ekklesiawort, sondern schon durch die vorausgehende Gottesoffenbarung eine Vorzugsstellung; auch eine keništa-ἐκκλησία-Gründung durch Jesus ist nicht abzulehnen. Der reiche Inhalt des Buches konnte durch diese wenigen Hinweise nur angedeutet werden.

Brouwer, A. M., *Jezus en de sociale vragen* (286. Zutphen 1933, Ruys. *Fl* 3,90): Handelt zunächst über die Autorität des Wortes Jesu. Es ist Jesus als dem Gesandten Gottes eine absolute Autorität zuzusprechen. Nachdem der Verfasser weiterhin nach dem Fundament der Moralität geforscht und Jesu Lehre in die umgebenden Zeitströmungen gestellt hat, widmet er die folgenden Untersuchungen der Bedeutung des „Reiches Gottes" und der Anschauung Jesu über den „Aszetismus". Es schließen sich Kapitel über die Frau, die Ehe, die Familie, den Staat, die Kirche an (nach Ch. du Bois de Yroylande in Nouvelle Revue théologique 61, 315).

Symond, R., Justice in the teaching of Jesus (HJ 31, 498—509): Handelt über die Parabeln Jesu vom verlorenen Sohn, den Arbeitern im Weinberg und dem verlorenen Schaf, welche — und zwar die Mt-Parabel von den Arbeitern noch klarer und schärfer als die Lk-Parabel vom verlorenen Sohn eine völlig neue Beziehung zwischen den Menschen begründen, indem die Liebe an die Stelle des Ideals der Gerechtigkeit tritt und das Opfer des Gerechtigkeitsideals gefordert wird. Der Inhalt der Parabeln ist: „God is not a just God, but a loving God. So also should men be, not just, but supra-just, or loving."

Barthas, C., *Évangile et nationalisme. Essai d'exegèse et d'histoire* (462. P. 1933, Édition Spes. *Fr* 20,—): Eine sehr dankenswerte Untersuchung, die die heute aktuelle Frage der Stellung Jesu zum Nationalismus auf breiter Basis, mit reicher Kenntnis und eingehender Prüfung des gesamten (jüdischen, rabbinischen, heidnischen und ntl) Quellenmaterials und mit Benutzung vieler neuerer Literatur über den Gegenstand, in nüchterner wissenschaftlicher Methode vorgehend, behandelt. Nach einer kurzen Erörterung über den Nationalismus vor Jesus, besonders im Verhältnis des jüdischen Volkes zum Römerreich, behandelt B. das Thema in vier Hauptkapiteln, nämlich a) „Jesus et le nationalisme des sentiments" — Jesus bekämpft in seinem Volke den völkischen, partikularistischen Stolz und Egoismus, indem er ihm unmittelbar und einige Male ausdrücklich seine Predigt von Demut und Liebe entgegensetzt, b) „Jesus et le nationalisme des ambitions" — Jesus nimmt im einzelnen gegenüber dem politischen Nationalismus, der sich als Imperialismus, als Auflehnung gegen das Reich, als mystisch-politische Ideologie des Messianismus, als Erwartung einer Restauration der nationalen Dynastie offenbart, eine durchaus klare Stellung ein und bleibt in seiner rein geistigen Sendung; c) „Jésus et le nationalisme des partis" — Jesus gerät in Gegensatz mit den Parteien, besonders den Pharisäern. Eine Art Koalition der Parteigruppen führt zum Tode Jesu, d) „Le patriotisme de Jésus" — Jesus hat den nationalen Werten die Geltung und Anerkennung nicht verweigert. Die Prüfung der Tatsache läßt seine „fidelité héroique aux devoirs du vrai patriotisme" erkennen (vgl. dazu die Besprechung von F. Cavallera im BLe 1933, 93 f).

4. Personen, die mit dem Leben Jesu verknüpft sind (Maria, Johannes der Täufer, Magdalena, die Frauen).

Lohmeyer, E., Zur evangelischen Überlieferung von Johannes dem Täufer (JbL 51, 300—319): Schon Mk berichtet die Geschichte des Täufers unter einem bestimmten gläubigen Gesichtspunkt, daß sich nämlich in seinem Auftreten das Prophetenwort, das 1, 2 f zitiert wird, erfüllt hat. Die erzählenden Sätze 4—8 folgen Zug um Zug, Zeile und Zeile dem ntl Zitat (ἀποστέλλω ἄγγελον v. 2 = ἐγένετο Ἰωάννης ὁ βαπτίζων v. 4; κατασκευάσει τὸν ὁδόν v. 2 b = ἐξεπορεύετο πᾶσα ἡ Ἰουδαία v. 5; φωνὴ . . ἐν ἐρήμῳ v. 3 a = Wüstenleben des Täufers v. 6 usw.). L. zeigt, wie der „Stil der gläubigen Aussage" auch die Formen der Täufergeschichte in den anderen Evangelien bestimmt hat, und macht einen Versuch der Rekonstruktion der ursprünglichen geschichtlichen Gestalt der Täuferworte. Kein Evangelium, das lehre diese Teilbetrachtung, dürfe um seiner „Theologie" willen als historische Quelle ausgeschaltet werden, vielmehr haben alle Evangelien für den Historiker gleichen Wert; sie sind „insgesamt Zeugnisse theologischen Denkens und darum Berichte historischen Geschehens".

Buzy, D., Pagne ou ceinture? a propos de saint Jean-Baptiste (RchScr 23, 589—598): Schließt aus den Ausdrücken ἔνδυμα (ἐνδεδυμένος) und ζώνη in Mt 3, 4 und Mk 1, 6, daß es sich um die ganze Kleidung, Tunika und Mantel, nicht den Mantel allein), und einen Gürtel (nicht Schurz) handelt. Das Kleid des Täufers unterschied sich wie das des Elias nur im Stoff von dem der anderen.

Windisch, H., Die Notiz über Tracht und Speise des Täufers Johannes und ihre Entsprechungen in der Jesusüberlieferung (ZntW 32, 65—87): Untersucht diese Notizen formgeschichtlich durch Vergleichung mit griechischen βίοι (Biographie des Pythagoras von Diogenes Laertes, des Menedemos von dem gleichen Verfasser), mit Josephus (Schilderung des Banus, das unechte Zeugnis im slavischen Josephus) und mit der Notiz des

Hegesippus über Jakobus. Die Personalbeschreibung des Täufers bei Mt und Mk ist nicht volkstümlich legendärer Novellenstil, sondern die sachgemäße Schilderung eines Propheten, wesentliches Stück der Beschreibung eines gottgesandten Keryx. Bei Jesus findet sich diese Beschreibung nicht, weil „die Tradition in dieser Hinsicht keinen Stoff darzubieten hatte". Nur in Stellen, wo Einflüsse eines Mythos vorliegen, werden in anderer Weise Angaben über Jesu Nahrung und Kleidung gegeben, sodaß sich bezüglich beider eine „bedeutungsvolle Trias zeigt: 1. der Täufer, der anders ißt als gewöhnliche Menschen und anders sich kleidet, 2. der Jesus der vier Evv, der wie die anderen Menschen sich nährt und kleidet, 3. der Gottessohn, dessen Leben durch den mystischen Umgang mit Gott unterhalten wird (Wüstenaufenthalt und Versuchung), der Brot vermehrt usw. und der johanneische Christus im ungenähten (hohenpriesterlichen) Rock.

Brierre, J., *Vie de s. Marie-Madeleine suivie de trois traités sur l'unité de la Sainte, sa venue en Provence, le séjour de la Sainte-Vierge à Ephèse* (206. P. 1933, Lethellieux).

Mancini, A., S. S., *Maria di Magdala. Saggio di esegesi biblica* (Pal. Clero 12, 2, 97—103 225—231).

Ketter, P., *Christus und die Frauen. Frauenleben und Frauengestalten im Neuen Testament* (XV u. 412. Düsseldorf 1933, Verbandsverlag weiblicher Vereine. *M* 5,—).

g) Die Evangelien.

1. Zu allen Evangelien.

Van Veldhuizen, A., Uit de Evangeliën (NthSt 16, 293—297): Bespricht folgende neuere Autoren aus der Leben-Jesu- und Evangelienliteratur: E. Lohmeyer, Johannes der Täufer, J. A. Findlay, What did Jesus teach?, A. M. Brouwer, Jezus en de sociale vragen, G. Sevenster, De liefdeprediking in evangelie en humanisme, van Veldhuizen, Markus de neef van Barnabas.

Vosté, J.-M., De recentioribus formis exegeseos evangelicae (Angelicum 10, 397—403): Ein Überblick über die neuen Formen der Evangelienkritik und eine kurze Kritik derselben nach dem Buch von Fr. Braun (s. BZ 21, 203). Es werden behandelt Harnack, der Messianismus nach Wrede, Eisler, Schweitzer, der Mythismus nach Couchoud, die Formgeschichte mitsamt ihrer fideistischen Richtung (Barth).

Perk, J., *Deutsche Synopse der vier Evangelien.* 2. Aufl. (47* und 152 mit 2 Tafeln. Osnabrück 1934, Fromm. *M* 1,60): Vgl. die Besprechung der 1. Aufl. in BZ 21, 212 f. Sehr erfreulich ist die Mitteilung, die der Verfasser machen kann, daß von dieser 1. Aufl. nach einigen Monaten schon 4000 Stück verkauft waren. So ist nach kurzer Zeit diese zweite Bearbeitung notwendig geworden, die der ersten wesentlich gleich blieb, da und dort aber doch feilende und ergänzende Veränderungen erfuhr. Diese Verbesserungen beziehen sich auf die stilistische Form und die in einigen Fällen übersichtlicher gestaltete Anordnung des Textes, ferner auf die Neueinfügung einer aus R. Köppels S. J. Feder stammenden prägnanten Landeskunde Palästinas (S. 29*—31*); außerdem kamen fünf neue Tabellen hinzu und es wurden die Erklärungen aus den Kirchenvätern bereichert. S. 38* findet sich eine „Festtafel" aus Johannes, die der Chronologia von P. U. Holzmeister S. J. entnommen ist. So ist das Werk eine neue dankenswerte Anregung und Unterstützung des synoptischen Lesens der Evangelien und der verbreiteten Kenntnis des Lebens Jesu geworden. Vielleicht wird der verdiente Verfasser in einer späteren Auflage eine kleine Auffüllung des „Bücherverzeichnisses" vornehmen. Da er aus-

ländische Literatur ebenfalls aufführt, wäre unter Nr. 3 das monumentale katholische Kommentarwerk von Lagrange zu nennen, unter Nr. 4 wären Lagrange, Notre Seigneur Jesus-Christ, und Lebreton, Vie et enseignement de J. C. nachzutragen, unter Nr. 6 auf die vielseitige Enzyklopädie „Le Christ" von Bardy-Tricot hinzuweisen.

Daisomont, F. H. M., *Synopsis van de vier H. Evangeliën* (208. Brügge 1934, Imprimerie St. Catharine. *Fr* 22,—): Folgt in der Anordnung der Synopse von Lagrange-Lavergne, in der Übersetzung dem Text von Van Tichelen (nach J. Drost in Nouvelle Revue théologique 61, 544).

Renié, J., S. M., *Manuel d'écriture sainte.* IV: *Les évangiles* (683. Lyon-Paris 1934, Vitte. *Fr* 28,—): Die ersten drei Bände behandeln die allgemeine Einleitung in die Bibel und das AT. Der vorliegende vierte Band enthält zwei Teile: einen kleineren ersten, der sich mit der Einleitung in die einzelnen Evv und der Bestimmung ihres gegenseitigen Verhältnisses beschäftigt. Dabei werden auch die hauptsächlichsten Wege, welche die Kritik in der Evangelienforschung ging, aufgezeigt. Der zweite, umfangreichere Abschnitt trägt den Titel: Vie et enseignement de Jésus. Nach einleitenden Ausführungen über die Geographie und über die politische und religiöse Situation Palästinas in der ntl Zeit werden die Evv nicht einzeln und in fortlaufendem Kommentar erklärt, sondern die wichtigsten und schwierigsten Abschnitte im chronologischen Rahmen des Jo und in der Anordnung des Lk mit einer Erklärung, die besonders den theologischen Gehalt betont, dargestellt. Ein alphabetisches Sachregister schließt sich dem Ganzen an, umfangreiche bibliographische Hinweise zeigen dem Theologiestudierenden, für den das Buch zunächst bestimmt ist, den Weg zu weiterer Vertiefung in die Fragen und Texte (nach J. De Keulenaer in Ephemerides theologicae Lovanienses 11, 638 f).

Torrey, Ch. C., *The four gospels. A new translation* (XII u. 331. N. Y. und Ld. 1933, Hodder and Stonghton. *s* 10 *d* 6): Handelt auf 50 Seiten über den „Ursprung der Evv" und auf weiteren 50 Seiten über die neuen Lesearten, die er zur Annahme nicht bloß vorschlägt, sondern auch bereits in seine Übersetzung der Evv aufgenommen hat. Die Evv nach Mt, Mk und Jo sind ursprünglich auf Grund von Dokumenten, die in Palästina verbreitet waren, in aramäischer Sprache abgefaßt und von andern ohne beabsichtigte Änderungen ins Griechische übersetzt worden. Auch dem dritten Evangelisten standen nur semitische Quellen zur Verfügung; er sammelte sie zu einem Evangelium und gab diesem selber die griechische Form. Das Griechisch der Evangelisten „was not obtained from grammars and phrase-books, but from the speech of men and from wide reading." Bezüglich des überlieferten Textes stellt T. denjenigen von B an Wert voran: er ist „dem Text der ursprünglichen Übersetzer sehr nahe" (nach The Times Literary Supplement, 22. 3. 34, 204).

Taylor, V., *The gospels. A short introduction* (128. Ld. 1934, Epworth Press. *s* 2 *d* 6).

Darbyshire, J. R., *Jesus the Messiah in the gospels. An introduction to the study of the four gospels* (152. Ld. 1933, St. Christopher press. *s* 2 *d* 6).

Dibelius, M., *Die Formgeschichte des Evangeliums.* 2., neubearb. Aufl. (IV und 315. Tübingen 1933, Mohr. *M* 9,60).

Macgregor, G. H. C., Recent gospel criticism and our approach to the life of Jesus (ExpT 45, 198—203 283—286): Ein interessanter Querschnitt durch die Probleme, die sich für die neueste Leben-Jesu-Forschung aus der formkritischen Betrachtung der Evangelien ergaben. Wenn auch das Resultat dieser Methode zunächst ein äußerster Agnostizismus und Skeptizismus zu sein schien (etwa bei Bultmann), so lassen sich doch Entwicklungen feststellen, die uns der Erkenntnis des Lebens Jesu näher bringen, als dies die bloße literarische Quellenkritik vermochte. M. stellt drei positive Elemente in der letzten Entwicklung heraus. Das Mk-Ev ist

nicht rein logisch geordnet, auch gewisse Hauptwendepunkte des Lebens Jesu sind in der Tradition überliefert; ferner: es läßt sich bei Jesus durch den Verlauf seines öffentlichen Wirkens hin eine psychische Entwicklung feststellen; endlich: in der geschichtlichen Wertung der einzelnen Berichte, besonders der Worte Jesu (vgl. feste Formen und mnemotechnische Methoden) rückt man vom ursprünglichen radikalen Skeptizismus ab. M. stellt dann drei Tendenzen heraus, die in Zukunft die Leben-Jesu-Forschung beherrschen werden: die Betonung der Lehre Jesu („this emphasis . . . is fundamentally sound"), das lebendige Interesse für das Denken und Leben der ersten Gemeinden, die eine Brücke zu den frühesten Schichten des Ev-Materials sind, und die „reintegration of the gospels": nicht Mk allein ist Quelle, sondern auch das Sondermaterial des Mt-Lk wächst an Wertung, ebenso Jo, „nicht weil es irgendeine Reaktion zu Gunsten seiner Geschichtlichkeit im einzelnen gäbe, sondern weil . . . sein Fall . . . nicht ganz verschieden ist von dem der Synoptiker". Daraus ergeben sich zwei Linien für die Methode der historischen Forschung an den Evv: nämlich a) die Methode muß weithin historisch, weniger als bisher kritisch sein, b) die neue Methode muß klarer das Verhältnis zwischen den zwei Seiten des Jesus-Problems, dem historischen und religiösen, bestimmen.

Florit, E., La «storia delle forme nei Vangeli» (Bb 14, 212—248): Gibt zuerst eine Darstellung der formgeschichtlichen Schule nach den allgemeinen Grundsätzen, auf denen sie aufbaut, und den verschiedenen einzelnen Ausgestaltungen bei Dibelius, Bultmann, Bertram. Es ist in diesen Teil der Abhandlung eine Bibliographie eingeflochten, welche alle bedeutenderen Untersuchungen aus der Schule und gegen die Schule aufführt (S. 213—215). Der zweite Teil beschäftigt sich mit der Kritik der neuen Methode, wobei das Verhältnis der von ihr aufgestellten Thesen zur Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift in den Vordergrund der Betrachtung gestellt wird. Ein richtiger Gedanke, den die Formgeschichte enthält, ist die Erkenntnis, daß das Evangelium nicht das rein individuelle Werk eines Jüngers, sondern der „Reflex der Wirksamkeit der mündlichen Tradition" ist, zugleich aber ist es der fundamentale Irrtum der Schule, daß sie diese Tradition in das spontane und unreflektierte Leben des Volkes verlegen will. Es handelt sich nicht um eine „tradizione popolare o folcloristica", sondern um eine Tradition, die von der Autorität der Führer überwacht ist, die man „tradizione ufficiale" nennen kann. Auch die einzelnen Elemente der Methode (Form und Stil, Scheidung von Worten und Erzählungen, aprioristische Anwendung von Kollektivfunktionen, Analogien, Kultformen) können vor einer objektiven Kritik nicht standhalten.

Dibelius, M., La signification religieuse des récits évangeliques de la passion (RHPhr 13, 30—45): Ein Vortrag, den D. am 26. 11. 32 an der protestantischen theologischen Fakultät zu Paris hielt. D. sucht hier das Werden der Passionsgeschichte bei den verschiedenen Evangelisten von formgeschichtlichem Standpunkt begreiflich zu machen. Die Berichte sind „nicht unbearbeitete historische Stoffe, sondern eine auf eine bestimmte Art aufgefaßte, dargestellte und gedeutete Geschichte". Ihre Abfassung entspringt nicht einem biographischen, sondern dem religiösen und christologischen Interesse der Urgemeinden, sodaß ihre Sprache die des Glaubens, nicht die der Chronik ist. So ist die Leidensgeschichte des Mk schon, die „wenige Jahrzehnte nach dem Tode Jesu reduziert wurde" z. T. unter dem Einfluß der geschichtlich uninteressierten eschatologischen Stimmung des ersten Christentums eine „Illustration der Heilspredigt". Das Leiden Jesu wird als Erfüllung des Willens Gottes aufgefaßt, was besonders (auch in der Passion des Matthäus) durch die Zitation des AT erreicht wird. Dieses atl Motiv schließt aber die Geschichtlichkeit nicht aus, doch sieht

D. manches, z. B. den jüdischen Prozeß Jesu für ungeschichtlich an. Die religiösen Tendenzen, die in Mk festzustellen sind, wirken in den anderen Evv noch weiter. In Mt wird die Schuld der Juden noch mehr unterstrichen, auf Lk hat der neue Stil des Martyriums Einfluß, bei Jo wird der Leidensweg als Erfüllung des göttlichen Willens ein Triumphzug und das Kreuz ein Thron.

Dodd, C. H., Miracles in the gospels (ExpT 44, 504—509): Eine Betrachtungsart der evangelischen Wunder, die den Gedanken der Formgeschichte verwandt ist. Die Idee des Wunders ist nach D. in der Urkirche das Produkt der apokalyptischen Eschatologie („an ontgrowth of apocalyptic eschatology"). Die apokalyptische Wundererwartung verlagert sich im Wunderglauben aus der Zukunft in die Gegenwart und wird vergeistigt, so besonders bei Paulus in der „Hierarchie der geistlichen Gaben" (1 Kor 12—13). Von da erhebt D. die Forderung nach der symbolischen Auslegung der Wunder. Was die Tatsachenfrage betrifft (Hat Jesus geschichtlich Wunder gewirkt?), so ist zunächst festzustellen, daß jedenfalls die Urkirche und Jesus selbst der Überzeugung waren, daß er wunderbare Taten vollbrachte. „Das Wunderbare ist ein untrennbarer Bestandteil des Evangeliums als Ganzen." Die Wunder bewegen sich in der Atmosphäre des „Numinösen" (Otto). Sie sind ungewöhnliche Verbindungen von Kräften, die auf einen übernatürlichen Faktor zurückgehen, und dieser kann reell sein, da sich die ganze evangelische Geschichte in der Luft des reellen Übernatürlichen bewegt. D. leitet daraus zuletzt fünf methodische Grundsätze für die historische und kritische Behandlung des Wunders ab.

Rivière, J., M. Guignebert et les miracles de l'évangile (BLe 1933, 145 bis 172): Eine zum Teil in scharfer Sprache gehaltene Ablehnung des Standpunktes, von welchem aus Guignebert in seinem Kapitel „Jésus thaumaturge" (Jésus 222—241) die Unmöglichkeit des Wunders allgemein behauptet, und eine Ablehnung seiner Kritik an den Wunderberichten der Evangelien. R. stellt das Unmethodische seiner Beweisführung fest. Statt eine objektive vergleichende Kritik zu üben, stelle Guignebert die Wunder der Evv kritiklos auf eine Stufe mit allen andern (heidnischen) Wunderberichten und nenne dabei stets die in einem Dialog des Eukrates genannten fingierten Personen als Zeugen. Seine Wunderkritik ist „von einem Ende zum andern von einem a priori beherrscht".

Cairns, D. S., *The faith that rebels. A re-examination of the miracles of Jesus* (The Torch library: 256. Ld. 1933, SCM. *s* 3 *d* 6).

Mathews, M. A., *Gospel sword thrusts. Chapters on the great fundamental doctrines* (The world-wide library: 156. Ld. 1933, Pickering and Inglis. *s* 1,—).

Green, P., *Watchers by the cross. Thoughts on the seven last words* (XI. u. 104. Ld. 1934, Longmans. *s* 3 *d* 6): Das Buch ist aus der homiletischen Beschäftigung mit den Worten Jesu hervorgegangen und ist nach The Times Literary Supplement, 1. 3. 34, 147 „ein reicher Kommentar zu Jesu Worten am Kreuze".

Takahashi, M., Aramäischer Urgrund der Evangelien (Kirisutokyo Kenkyu 40, 23—43): In japanischer Sprache geschrieben.

De Bruyne, D., Notes liturgiques inédites du Codex Palatinus des évangiles (Re bén 45, 255): Eine kurze Notiz, die sieben von Tischendorf und Belsheim übersehene liturgische Anmerkungen des Codex e ediert.

2. Zu drei Evangelien.

Bultmann, R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition.* 2., neubearbeitete Auflage (8* u. 408. Göttingen 1931, Vandenhoeck und Ruprecht. *M* 21,—): Eines von den Werken, die zu den Wegbereitern der neuen formgeschichtlichen Methode zählen und die man für diese Betrachtungs-

art der Überlieferungen über Jesus immer zu Rate ziehen wird, liegt hier in zweiter Auflage vor. Der Charakter des Buches blieb, wie B. selbst im Vorwort bemerkt, unverändert, dagegen hat die Neubearbeitung das Einzelne durch Bereicherungen des Inhalts, durch Modifikationen und Korrekturen der Beurteilung, durch Bezugnahme auf neue Literatur stark verändert. Man wird von jetzt an das Buch in dieser zweiten Gestalt zur Hand nehmen müssen. Nach den in der Einleitung kurz dargelegten Prinzipien werden nacheinander formkritisch untersucht: die Worte Jesu in die zwei Klassen der Apophthegmata (Streit- und Schulgespräche und biographische Apophthegmen) und der Herrenworte (Logien, prophetische und apokalyptische Aussprüche, Gesetzesworte und Gemeinderegeln, Ich-Worte) geschieden, ferner die Überlieferung des Erzählungsstoffes (Wundergeschichten und Legenden, darunter besonders die Geschichte der Passionstradition), endlich die Redaktion des Traditionsstoffes in Redesammlungen und schließlich in den synoptischen Evangelien. B. spricht von einer „zeugenden Kraft" der Apophthegmata, die sich darin äußert, daß oft nach der Analogie der Apophthegmata für ein Herrenwort eine Situation geschaffen wurde, in anderen Fällen darin, daß ein Apophthegma in verschiedenen Motiven variiert (z. B. drei Vrianten der Sabbatheilung). Für die Passionsgeschichte hat sich schon früh (schon vor Mk) ein Zusammenhang herausgebildet, der Zusammenhang ist in ihr das Primäre. Apologetische, novellistische, paränetische, dogmatische kultische Motive und Weissagungs-Motive haben sie gestaltet. Zwischen der mündlichen und schriftlichen Überlieferung des Traditionsstoffes gibt es keine prinzipielle Grenze. Die erste Sammlung der Reden geschieht nach formaler Verwandtschaft, nach Stichwort und nach sachlicher Ordnung. Das Ineinanderfügen des Rede- und Erzählungsstoffes in den synoptischen Evv versteht B. nach der Zweiquellentheorie. Das „Hauptproblem des Urchristentums", das Verhältnis des palästinensischen und hellenistischen Urchristentums spielt dabei in den Untersuchungen eine wesentliche Rolle. Während die Sammlung des Traditionsstoffes in der palästinensischen Urgemeinde begann, sind die Evangelien eine Schöpfung der hellenistischen Gemeinde. Sie tragen den Charakter des christlichen Kerygmas und sind erweiterte Kultlegenden. Das Buch zeigt neu, wie sehr die Methode in der Hand B.s zum geschichtlichen Agnostizismus führt.

Renié, J., La question synoptique (Revue apologétique 57, 528—545).

Vanutelli, P., *Quaestiones de synopticis Evangeliis* (107. Rom 1933, Ferrari. *L* 5,—): Besprechung im nächsten Bericht.

Renié, J., M. Vanutelli et la question synoptique (Revue apologétique 1933, 703—714).

Lumini, L., *O sobrenatural evangelhos sinoticos. Estudio critico-biblico* (16°. 521. São Päolo 1933, Piratininga): Handelt u. a. über die evangelische Verkündigung, die Kindheitsevangelien, das Selbstbewußtsein Jesu, das Reich Gottes, die ersten Tage der Kirche. Die Themen werden in popularisierender Form behandelt (nach L. Cerfaux in Ephemerides theologicae Lovanienses 11, 639).

Charue, A., L'interprétation eschatologique des évangiles synoptiques (Collationes Namurcenses 26, 393—403; 27, 81—90 253—263).

Jordan, G. J., The classification of the parables (ExpT 45, 246—251): Schlägt nach einem Überblick über bisherige Gruppierungen eine neue Einteilung unter dem Gesichtspunkt des Zuhörerkreises vor: Parabeln an die Volksmenge, an die Pharisäer usw., an die Jünger. Die Parabeln werden nach den in den Berichten selbst enthaltenen Bemerkungen über den Zuhörerkreis in diese beiden Klassen geschieden. Das ergibt dann die Beobachtung, daß die Parabeln an die Jünger (18) zahlreicher sind als diejenigen an das Volk (5) und die Gegner (11) zusammen; es ergibt sich

ferner nach J., daß die traditionelle Auslegung mancher Parabel völlig geändert werden muß z. B. der Parabel von der selbstwachsenden Saat (Mk 4, 26 ff), welche besagt, daß „überall ein geheimnisvoller Einfluß am Werk ist, mit welchem der Mensch mitwirken muß".

Buonaiuti, E., Le parabole di Gesu (Religio. Rivista di studi religiosi 10, 21—31 145—152 209—214): Vertritt die Ansicht, daß die überaus klaren, für das leichte Verständnis des Volkes bestimmten (vgl. Mk 4, 33) Gleichnisse Jesu erst durch die Auslegung, und zwar durch die Auslegung schon „der ersten autorisierten Berichterstatter, die sie der Kirche überliefern wollten", begannen, eine fremde, geheimnisvolle und orakelhafte Sprache zu werden. Die Worte vom verhüllenden, den Sinn erschwerenden Zweck der Parabeln sind im Munde Jesu undenkbar und unnatürlich. Jesus wählte die einfachsten Ausdrücke und Verhältnisse des menschlichen und irdischen Lebens, um unsere Beziehungen zum Vater und zu den Mitmenschen darzustellen, die Urgemeinde machte sie durch allegorisierende Exegese zu einem esoterischen parabolischen Unterricht. Die Motive, die dabei wirksam waren, lagen in der kirchlichen Situation der Urgemeinden, beim Gleichnis vom Sämann z. B. in der Erfahrung, daß die Bekehrung Israels als Vorbedingung der Ankunft des Reiches auf sich warten ließ, ferner in der wachsenden Konzentration des religiösen Interesses auf die Person und das Werk Christi. B. gewinnt diese Maßstäbe aus einer kritischen Betrachtung der Parabel vom Sämann (Mt 13, 1— 24), wo die „provenienza tarda, avventizia e inautentica di tutte le arzigogolate spiegazioni e identificazioni allegoriche' der synoptischen Exegese (Mt 13, 18—24) klar sei, ferner der Parabel vom königlichen Hochzeitsmahl (Mt 22, 1—14<), und der Parabel vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13, 24—30). Es ist jetzt stets eine kritische Sichtung notwendig, um die einfache ursprüngliche Lehrfabel („apologo originario") nach Entfernung der „sovrastrutture simbolistiche" aufzufinden.

Holzmeister, U., S. J., Vom angeblichen Verstockungszweck der Parabeln des Herrn (Bb 15, 321—364 = Miscellanea [s. S. 360] I, 201—244): Der eigentliche Fragepunkt ist: Warum hat Christus seine Parabeln vielfach ohne Erklärung gelassen? Warum hat er doch die Gleichnisse vorgelegt? H. versucht nach einem kurzen Vergleich der in Betracht kommenden Texte (Mt 13, 13; Mk 4, 11 f, Lk 8, 10) die Lösung auf eine neue Weise, die im wesentlichen darin besteht, daß zwischen unvollkommener Erkenntnis und Verstockung unterschieden wird. Erstere, nicht letztere wollen die Wendungen „sehen und nicht sehen, hören und nicht hören" bei Mt und Mk und ebenso das lukanische „sehen (hören) und nicht verstehen" ausdrücken, wie H. durch eine eingehende philologische und exegetische Prüfung der Stellen zu beweisen sucht. Der Heiland will den Volksscharen, sich zu jedem Zeitpunkt ihrer Fassungskraft anpassend, „vorderhand nur eine unvollkommene Erkenntnis der Geheimnisse des Himmelreiches gewähren", um zu erreichen, was für den Augenblick zu erreichen ist und die Weiterentwicklung der in sich unvollkommenen Entwicklung abzuwarten. Dieses Verhalten des Heilandes war zugleich ein Akt strafender Gerechtigkeit, als seiner Barmherzigkeit und Milde. Es kann weder von einem Verstockungs- noch von einem Verhüllungszweck der Parabeln die Rede sein. Der Aufsatz enthält S. 321 f die Bibliographie des Problems seit Jülicher.

Perels, O., *Die Wunderüberlieferung der Synoptiker in ihrem Verhältnis zur Wortüberlieferung* (VII u. 108. Stuttgart 1934, Kohlhammer. *M* 6,—).

Bernardin, J. B., The transfiguration (JbL 52, 181—189): Die Verklärungsgeschichte hat auch in Mk, das ihre älteste Quelle ist, die Bedeutung, die göttliche Herrlichkeit des Messias als eine durch seine Menschlichkeit in dieser Stunde durchbrechende zu zeigen. Markus glaubte mit Paulus, mit dessen Gedanken er vertraut war, an den präexistenten himm-

lischen Messias. Die Erzählung kann aber nicht von Petrus stammen. Sie entstand aus dem Keim der Himmelsstimme bei der Taufe unter Mitwirkung von Motiven der Moses- und Eliaslegenden in der Gemeinde von Jerusalem um 50 als Produkt des Kampfes mit den ungläubigen Juden, die Jesu Messianität nicht annahmen.

Ketter, P., Zur Lokalisierung der Blindenheilung bei Jericho (Bb 15, 411—418 = Miscellanea [s. S. 360] I, 291—298): Der scheinbare Widerspruch zwischen der Mt-Mk-Überlieferung einerseits und der Lk-Überlieferung andererseits löst sich — diese Lösung ist uns seit den Ausgrabungen von 1907 an die Hand gegeben — dadurch, daß Mt-Mk an das israelitische Alt-Jericho denken, Lk aber das herodianische Jericho meint. Beide Formen des Berichtes reden von der gleichen Stelle des ½stündigen Weges zwischen Alt- und Neu-Jericho.

3. Zu zwei Evangelien.

Seeberg, R., *Zur Ethik der Bergpredigt* (84. Lp. 1934, Deichert. *M* 2,80).

Walker, F. W., *The Lord's prayer. The voice and the presence* (92. Ld. 1934, Stockwell).

Frost, M., „I also am a man under authority" (ExpT 45, 477—478): Zu Mt 8, 9; vgl. Lk 7, 8. Die Verbindung des Wortes: „Ich bin ein Mann unter Gewalt" (nicht: mit Gewalt) mit dem folgenden Hinweis auf seine Befehlsgewalt bringt zum Ausdruck, daß er sich als das Organ einer irdischen Macht, Jesus als Träger göttlicher Macht bekennt. Daher spendet ihm Jesus so hohes Lob.

Petersen, K., Zu den Speisungs- und Abendmahlsberichten (ZntW 32, 217—218): Will eine Bestätigung für die Beeinflussung der Speisungsberichte durch die Abendmahlsberichte auch darin sehen, daß das ἔλαβεν (bei Mt 15, 36; Jo 6, 11) in manchen Hss zu dem in der Abendmahlliturgie formelhaften λαβών geändert wurde.

Hasler, J. J., The incident of the Syrophoenician woman Matt XV. 21—28; Mark VII. 24—30 (ExpT 45, 459—461): Es sind zwei Züge in der Erzählung, die die Erklärer in Verlegenheit setzen: das anfängliche Schweigen Jesu und das auffallend scharfe Wort, das er an die Frau richtet. Ersteres erkläre sich daraus, daß Jesus überrascht und nicht sogleich klar war, was der Wille des Vaters sei. Das Wort von den Hunden habe Jesus vielleicht mit einem freundlichen Lächeln begleitet und humorvoll gemeint.

Blake, B., Should the word „ransom" be used for λύτρον *in Mark X. 45, and Matthew XX. 28?* (ExpT 45, 142): Schließt: „Redeem, ransom, deliver are equivalent words, and deliverance is a justifiable a translation as that of ransom."

Pernot, H., Matthieu XXIII, 29—36. Luc XI, 47—51 (RHPhr 13 262—267): Eine Erklärung der Texte. Es ist keineswegs sicher, daß Lk mit καὶ τοὺς ἀποστόλους in v. 49 die Apostel meint. διὰ τοῦτο bei Mt 34 u. Lk 49 bezieht sich nicht auf das Vorhergehende, sondern auf das Folgende (auf Mt 35 ὅπως . . ., Lk 50 ἵνα . . .). Es ist eine Konstruktion wie in Jo 8, 47.

Bover, J. M., El viaje a Jerusalén, narrado por Lc. 9, 51—11, 33, fué a la fiesta de las Encenias, narrado por Joh. 10, 22—39 (Estudios biblicos 3, 3—10): Will von dieser Identifikation von Lk 9, 51 ff mit Jo 10, 22 ff eine Basis für die Harmonisierung der johanneischen und synoptischen Erzählung des Lebens Jesu gewinnen (nach Analecta sacra Tarraconensia 9, 270).

Tonna-Barthet, R. P., *Les évangiles commentés d'après les exégètes anciens et modernes.* Tom. II: *S. Luc, S. Jean* (XI u. 369 mit Abbildungen. P. 1933, Bonne press).

Bishop, E. F. F., The pericope adulterae: a suggestion (JthSt 35, 40 bis 45): Lk 21, 37. 38 ist „an editorial reconstruction", die an Stelle der Perikope von der Ehebrecherin, die hier ursprünglich ihren Platz hatte, eingefügt wurde, als die Perikope aus dem Protolukas oder einer frühen Abschrift des Evangeliums, jedenfalls vor Entstehung des Textes der Ferrargruppe, gestrichen wurde. B. weist darauf hin, daß sich die (jetzt johanneische) Perikope an die Verse Lk 19, 47. 48 nach Streichung der Kapitel Lk 20 und 21 (die als Markusstoff nicht zu Protolukas gehören) sehr gut anschließt.

4. *Matthäusevangelium.*

Clarke, W. K. L., The rout of the magi (Theology. Journal of historic christianity 27, 72—80).

Lanwer, B., M. S. C., Der Gegensatz der Ethik Jesu zur Ethik der Rabbinen, am Beispiel der Goldenen Regel (Mt 7, 12) aufgezeigt (ThG 26, 478 bis 482): Am Beispiel der Goldenen Regel zeigt sich der Gegensatz der Ethik Jesu zur Ethik der Rabbinen in dreifacher Form: die Regel als kritischer Grundsatz räumt mit der spätisraelitischen Entfaltung der Gesetzesreligion auf; in ihrer positiven Formulierung ersetzt sie das Recht durch die Liebe; das Motiv ist die Gottesliebe. Der Anspruch des Christentums auf Einzigartigkeit ist dem Judentum gegenüber voll berechtigt.

Hadžega, J., Mt. 16, 16—19 in der neueren Literatur der Orthodoxen (ThG 26, 458—464): Berichtet über die innere Stellung des neueren Orthodoxismus zur katholischen Kirche, bei der das Primatproblem im Mittelpunkt steht. Von da aus wird Mt 16, 16 ff nicht vom Primat des Petrus erklärt, sondern petra auf das Glaubensbekenntnis Petri und den Glauben der Apostel gedeutet. Diese Erklärung beruft sich zu Unrecht auf Chrysostomus.

Burcher, V., The „stone" and the „keys". Mt 16, 18 ff (JbL 52, 147 bis 152): Jesus hat den Namen: Simon bar Jona nicht in Kepha, sondern in Simon bar Kepha umgewandelt, wobei der „Fels" er (Jesus) selbst ist (Apg 4, 11; 1 Petr 2, 4 ff). Auf ihm ist die Kirche gebaut. Die „Pforten" enthalten eine Anspielung auf das Ritual des Laubhüttenfestes (Ps 118 und 24). Einem zur Zeit dieses Festes gesprochenen Logion des Herrn hat ein späterer Schreiber diese Anspielung in der rabbinischen moralisierenden Deutung angefügt.

Bea, A., Lucrari mundum — perdere animam. Disquisitio exegetica in Mt 16, 26 (Bb 14, 435—447): Untersucht die Stelle nach ihrem Wortlaut und nach ihrem Kontext und gibt einen kurzen Überblick über ihre Erklärung in der katholischen Exegese von den Vätern bis heute. Der Ausdruck ψυχή für „sedes vitae supernaturalis gratiae et gloriae" und für dieses übernatürliche Leben selbst ist zur Zeit der Apostel schon fast zum technischen Ausdruck geworden, sodaß kein Anlaß besteht, in diesem von den drei Synoptikern berichteten Herrenwort die Bedeutung ψυχή = nefeš = natürliches Leben anzunehmen, wogegen auch die ganze grundsätzliche Absicht des Wortes und die lukanische Interpretation durch ἀπολέσας sich wendet. Der Kontext spricht mit besonderer Deutlichkeit für die übernatürliche Deutung des perdere animam, die schon von Ignatius, Justinus, Chrysostomus, Cyrillus usw. vertreten wurde. Die das Herrenwort entkräftende natürliche Auslegung wurde durch Dekret der Bibelkommission vom 1. Juli 1933 abgelehnt.

Joüon, P., Matthieu XVII, 59: σινδὼν καθαρά *«un drap d'un blanc pur"* (Rch Ser 24, 93—95): σινδών bedeutet nicht linceul (Leichentuch), sondern drap (Tuch); καθαρά nicht rein, reinlich schlechthin, sondern das „reine Weiße" (vgl. Apk 15, 6; 19, 8. 14). Es ist „un drap d'un blanc pur".

Courvoisier, J., Une traduction française du commentaire de Bucer

sur l'évangile selon saint Matthieu (RHPhr 13, 164—177): Handelt über zwei französische Übersetzungen des lateinischen Mt-Kommentars des reformierten Theologen Bucer: die erste: 16°. 613. Genf 1540, in gotischer Schrift gedruckt, ist in zwei Exemplaren (Bibl. Mazarine Nr. 49 730 und de la Rochelle Nr. 4807) erhalten, die zweite: 8°. 966. Genf 1544, in lateinischen Lettern, ist bisher in einem einzigen Exemplar (De la Rochelle Nr. 4308 bekannt. Die erstere (etwas kürzende) Übersetzung ist wertvoller als die zweite (die viele Zusätze hat).

Goodman, G., *Life of David and St. Mathews gospel. Character studies* (Ld. 1934, CSSM. *s 2 d* 6).

5. Markusevangelium.

Schniewind, J., *Das Evangelium nach Markus* übersetzt und erklärt und **Strathmann, H.,** *Die Entstehung und der Wortlaut (Text) des Neuen Testaments* Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk. 1. Teilbändchen: 200. Göttingen 1933, Vandenhoeck u. Ruprecht. *M* 5,60; in Subskription *M* 4,70): Es beginnt damit ein auf 10 solche Teilbändchen berechneter neuer Kommentar zum ganzen NT, der die Nachfolge des dereinst von † Johannes Weiß begründeten Kommentars („Die Schriften des NT neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt") antritt, diesem in der äußeren Anlage (abschnittweise Übersetzung und Erklärung) und in seinen Zielen (die Erklärung des NT nicht bloß für den wissenschaftlichen Exegeten, sondern zugleich für den gebildeten Menschen von heute) gleicht, sonst aber ein völlig neues Werk darstellt. Gewisse Strömungen, wie die formgeschichtliche Betrachtungsweise der literarischen Probleme der Evv, die theologischen Bestimmungen über den Offenbarungsbegriff, eine Abwendung von einer radikal-rationalistischen Kritik haben das Denken des kritischen Theologen so entscheidend beeinflußt, daß diese auf aller neuesten Forschung stehende Erklärung in vielem eine ganz andere Form bekommen mußte. Man kann an dem Kommentarwerk, wenn man es mit dem der Männer um Joh. Weiß und W. Bousset vergleicht, geradezu studieren, welche Wege die kritische Theologie inzwischen zurückgelegt hat. In diesem ersten Bändchen gibt H. Strathmann S. 1—34 einen kurzen Abriß der Entstehungsgeschichte des Kanons und der Textgeschichte. Die Autoritäten der Urkirche sind das AT, Jesus Christus, die Apostel, der Geist. Daß gegen Ende des 2. Jahrh. „auf einmal der Begriff eines ntl Kanons mit solcher Bestimmtheit auftaucht", hat seine Gründe in den Auseinandersetzungen mit der Gnosis, noch mehr in dem Kampf mit Marcion, endlich im Kampf mit dem Montanismus (so Strathmann). Das Mk-Ev ist „in den ersten Jahrzehnten der christlichen Gemeinde" entstanden. Die Angabe des Johannes Markus als Verfassers „sieht nach guter Überlieferung aus". Das Verhältnis zu den anderen synoptischen Evangelien ist nach der Zweiquellentheorie zu denken. Das Evangelium besteht, so nach der Formgeschichte, aus einzelnen Erzählungsgruppen, bleibt aber in der Gestalt, wie es vorliegt, eine Einheit. Es gibt keinerlei äußere Bürgschaft für den Inhalt unserer Evv, sie „stehen auf dem Selbsterweis ihrer Inhalte". Die Frage, ob Jesus-Worte und Jesus-Geschichten, so wie sie uns überliefert sind, von Jesus herrühren, oder erst von der ältesten Gemeinde gestaltet sind, verliert ihre Bedrohlichkeit, denn „jedes Wort unserer Evangelien, auch wenn es in der vorliegenden Form Gemeindebildung wäre, drängt auf Jesus selbst zurück". Die Tauferzählung ist nicht eine „Erklärung" des „Selbstbewußtseins" Jesu, sondern irgendein Ereignis muß Tatsache sein, das „sofort eine Lücke zwischen Täufer und Jesus riß". Die Besessenheit ist eine mit einer Veränderung des Ich-Bewußtseins verbundene Krankheit, die religiöse Erneuerung erfaßt auch das krankhaft veränderte Ich. Mk 16,

9—20 ist „die älteste Evangelien-Harmonie, die uns erhalten ist". Die Erklärung gibt häufig auch für die religiöse Ergreifung des Inhalts Anregung.

Kleist, J., S. J., *The memoirs of St. Peter* or *The gospel according to St. Mark* translated into english sense-lines (XVI u. 216 mit 6 ganzseitigen Bildern und einer Karte. Milwaukee 1932, The Bruce publishing company. $ 2,50): Das Buch erscheint in sehr schöner Ausstattung in den „Science and culture series". Es umfaßt folgende Teile: „Einleitende Untersuchungen", in denen über den Verfasser, über Inhalt, Zweck, Sprache und Stil, Integrität und besondere Eigenart des Evangeliums, über Justins Überlieferung über das Evangelium („In reading St. Mark we are listening substantially to St. Peter's living voice"), über „Johannes den Presbyter und Markus" (nach der Papiasüberlieferung), über die Eigentümlichkeiten der vom Verfasser hier vorgelegten neuen Übersetzung des Mk, über die Darstellungskunst des Evangeliums gehandelt wird. Die Übersetzung ist nach vorausgehenden gründlichen Studien über die grammatischen Schwierigkeiten der Mk-Sprache, deren Veröffentlichung K. ankündigt (S. 32), ganz neu und unabhängig angefertigt und auf Grund der Überzeugung, daß die griechische Prosa wie Poesie und so auch die Evv und Paulusbriefe kolometrisch und rhythmisch abgefaßt wurden („all ancient composition was rhythmical" S. 27) in Sinnzeilen angeordnet. Der Mk-Schluß mag, so meint K., einer anderen Quelle der Information des Evangelisten entstammen und ist erst einer späteren Ausgabe von Markus selbst angefügt worden. An die Übersetzung (S. 65—144) reihen sich sodann kurze, erklärende Anmerkungen zu den einzelnen Versen, ein Aufriß des Evangeliums, und ein „theologischer Kommentar", der Exkurse über theologisch wichtige Begriffe und Stellen, wie Sohn Gottes, Jesu Taufe im Jordan, Besessenheit, Brüder Jesu, Handauflegung usw. enthält. Das vorgesteckte Ziel, das Wort und die Kunst des Mk. dem heutigen Leser möglichst lebendig zu machen, dürfte in diesem Versuch in weitgehendem Maße gelungen sein, wenn man auch über die Frage seiner ursprünglichen rhythmischen Gestalt zweifeln mag.

Huby, J., S. J., *Het Evangelie volgens den H. Markus* (12°: XXIII u. 442. Löwen 1933, Museum Lessianum): Übersetzung der in der Sammlung „Verbum salutis" erschienenen französischen Erklärung des Mk.

Pfeiffer, E., *Evangelium nach Markus* (Präparationen zum NT 1: 44, B. 1932, Teubner. *M* 1,20): Die Präparation ist nach Art ähnlicher Hilfsmittel, die es zur Einführung in die lateinischen und griechischen Klassiker gibt, rein sprachlich und grammatisch. Der Verfasser gibt stets sorgfältig die hellenistischen Abweichungen vom attischen Sprachgebrauch und die Semitismen (wo diese nach seinem Urteil vorliegen) an (nach J. Levie in Nouvelle Revue théologique 60, 937).

Lewis, R. R., ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου. *Mk 2, 21* (ExpT 45, 185): ἀγνάφου ist nicht zu übersetzen mit „undressed" (unbearbeitet), sondern mit „unshrunken" (nicht eingelaufen, eingeschrumpft). „Unfulled" (ungewalkt) ist unklar, da es zunächst nur an die bleichende Tätigkeit des Walkers denken läßt.

Munro, W. F., *The close of the Galilean ministry* (ExpT 44, 476—477): Ein kurzer Beitrag zum gleichnamigen Artikel von J. H. Michael in ExpT 43, 562—566). Die Verse Mk 4, 21—25 bekräftigen dessen Hypothese.

Findlay, A., *Studies in St. Mark. V., Chapter VI, verses 1—13 and 30 bis 56. With a new translation and a questionary* (26. Manuels of Fellowship II 9: 36. Ld. 1934, Epworth Press. *d* 4,—).

Hölscher, G., *Der Ursprung der Apokalypse Mrk 13* (ThBl 12, 193—202): Mk 13, 1—2, das Logion von der Tempelzerstörung, ist erst von Mk mit der folgenden Rede 13, 5 ff verbunden worden. In ursprünglichem Sinn handelt also die eschatologische Rede überhaupt nicht von der Zerstörung

des Tempels. Die Rede selbst (v. 5—37) ist literarische Komposition des Markus. Es liegt auf dem Grunde eine ursprünglich in hebräischer (wahrscheinlicher als in aramäischer) Sprache und in rhythmischen Zeilen abgefaßte Apokalypse rein jüdischen Ursprungs, deren Rekonstruktion (nach Abzug einiger Glossen) die Verse 7. 8. 12. 14—20. 24—27 umfaßt. Diese Apk ist deutlich dreiteilig abgefaßt (a) 7. 8. 12; b) 14—20; c) 24—27. Ihre Entstehung fällt nach H. in die Zeit zwischen Winter 39/40 und Winter 40/41, da sich Mk 13, 14 nur auf die damals schwebenden Verhandlungen zwischen Rom und den Juden über die von Caligula verfügte Aufstellung seines Bildes im Tempel beziehen könne (ὁ κατέχων in 2 Thess 2, 1—12 ist Claudius, der nach Caligulas Tod das verhinderte). Was zwischen diesen Versen der originalen Apk liegt (5—6. 9. 10. 11. 13. 21—23), ist Zutat des Markus, ebenso ist 28—37 „Geröll, aus dem Markus den Schluß der Rede komponiert".

Kiddle, M., The death of Jesus and the admission of the gentils in St. Mark (JthSt 35, 45—50): Jene aus Apg und Paulusbriefen ersichtliche Entwicklung, die ihre Vollendung in der Verwerfung der Juden und der Aufnahme der Heiden fand, setzt schon vor Pfingsten ein. Aus dem Mk-Ev geht mit aller Klarheit hervor, daß die Verwirklichung der Heidenaufnahme enge mit dem Amte und dem Tode Christi verknüpft ist. Jesus „wußte, daß sein Tod die notwendige Voraussetzung des doppelten Resultats — der Verwerfung der jüdischen Autoritäten durch Gott und der Aufnahme der Heiden in das Gottesreich — ist". Das wird am Gang der Mk-Erzählung gezeigt.

Van Veldenhuizen, A., Markus vertalen (NthSt 17, 20—25): Behandelt die Übersetzung Brouwers (s. o. S. 368), indem er auf einige Inkonsequenzen und weniger gute Übersetzungen in der Wiedergabe des Mk-Ev hinweist, die verbessert werden sollten. Im übrigen spendet v. V. dieser niederländischen Übersetzung ausgezeichnetes Lob.

Dahms, R., *Jesus und der nordische Mensch. Markusevangelium und deutscher Glaube* (71. Berlin [NW 71], 1934, Keller. *M* 1,50).

6. Lukasevangelium.

Rauer, M., *Form und Überlieferung der Lukas-Homilien des Origenes* (Tu 47, 3: VIII u. 63. Lp. 1932, Hinrichs. *M* 5,40): Bildet eine Ergänzung zu der von demselben Verfasser stammenden Ausgabe der genannten Homilien (s. BZ 19, 353) und enthält weitere Untersuchungen zur handschriftlichen Überlieferung der Übersetzung des Hieronymus, zur lateinischen Form der Homilien und ihrer Vorlage und über die griechischen Fragmente, deren Edition hier um einige weitere Texte, in anderen Fällen um weitere Quellennachweise vermehrt wird, während wenige andere Scholien der Edition als nicht zu den Lk-Homilien gehörig gestrichen werden. Zur Textform der Übersetzung des Hieronymus verglich jetzt R. noch die Hss M (in Cambridge) und N (in Kassel). Die Lesarten der Hs M, wohl der ältesten erhaltenen Abschrift, werden S. 17—31 notiert. Der edierte Text erfährt durch sie „im allgemeinen keine Veränderung und kann weiter als gesichert gelten."

Richard, M., Les citations de Theodoret conservées dans la chaine de Nicétas sur l'évangile de saint Luc (Rb 43, 88—96): Bereichert die Liste der von E. Schwartz nach Vindob. theol. gr. 71 und Monac. 473 aufgezählten 28 Theodoret-Zitate (Sickenberger zählte 40) um weitere 20 auf Grund der Lemmata des Vat. gr. 1611, der nach dem Urteil Sickenbergers und Schwartz' die beste Handschrift der Katene ist. Darnach ist nun auch ein abschließendes Urteil über die von Garnier unter dem Titel „Theodoreti Pentalogium de Incarnatione" (Migne, P. gr. 84, 65—85)

edierten Texte möglich. Nur drei dieser Fragmente stammen aus dem Πεντάλογος, fast alles gehört der Schrift De incarnatione Domini an.

Soubigou, L., Sous le charme de l'évangile selon S. Luc (12°. 568. Paris 1933, Desclée-De Brouwer. *Fr* 25,—): Übersetzt das Lk-Ev nach dem Text von Vogels und begleitet es mit Erklärungen, die in der Hauptsache von literarisch-ästhetischem Gesichtspunkt aus die Schönheit des Ev zeigen und nachempfinden lassen wollen, vielfach aber auch einen geschichtlichen, theologischen, aszetischen und mystischen Kommentar zu den Stellen bieten. Dieses Verständnis des Schriftstellers Lukas wäre weniger subjektiv geworden, wenn S. es noch objektiver von einem Vergleich mit den damaligen literarischen Formen aus grundzulegen versucht hätte (nach J. Levie in Nouvelle Revue théologique 60, 937).

Bishop, F. F., Local colour in Proto-Luke (ExpT 45, 151—156): Eine Untersuchung des lukanischen Evangeliums, besonders in seiner L-Quelle (nach der Vierquellentheorie) hinsichtlich derjenigen Züge, die die palästinensische Herkunft der Erzählungen und Reden zeigen (Gebräuche, geographische Einzelheiten, semitische Phraseologie usw.). Das Ergebnis ist, daß uns die in Proto-Lk aufbewahrten Stücke „in eine ganz und gar palästinensische, meistenteils jüdische Atmosphäre versetzen".

Minnesa, M., Ἐγένετο *en II, 2 del tercer Evangelio* (Estudios biblicos 3, 58—74): Die bessere Übersetzung von Lk 2, 2 wäre: „Haec, nempe descriptio prima, pervenit ad esse, praeeunte Syriae Kirino" (nach Analecta sacra Tarraconensia 9, 269).

Smothers, E. R., Ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας (RchScr 24, 86—93): Erklärt mit Joach. Jeremias (vgl. BZ 19, 354) εὐδοκία als „Wohlgefallen" Gottes („parmi les hommes, objet de la bienveillance divine"), korrigiert aber die in den ntl Wörterbüchern allgemein vertretene Ansicht, daß sich das Wort εὐδοκία nur in jüdischer und christlicher Literatur finde. Dem bei Preuschen-Bauer angeführten epigraphischen Nachweis (C. I. G. 5960) fügt er nach Liddell-Scott-Jones, Greek-English Lexicon, Oxford 1925 ff, zwei literarische Belege bei: in den Hippokratischen Schriften Praecepta VI, und in Philodemus, De pietate 25, einem in einem Herculaner Papyrus gefundenen Fragment, das also jedenfalls vor 70 v. Chr. verfaßt ist. „Εὐδοκία a bien appartenu à l'ancien grec profane."

K., A note on Luke 2, 14 (The classical bulletin 10, 59): εὐδοκία war „an everyday word in current hellenistic Greek". Es hat bei Lk 2, 14 den Sinn: „God's good pleasure or kindness to men". K. schließt sich an die Untersuchung von Smothers in RchScr 1934, Febr. an (siehe vorhergehende Notiz).

Herklotz, F., Zu Lk 2, 14 (ZkTh 58, 113—114): Beschäftigt sich mit der syrischen Überlieferung des εὐδοκία als טבבוא. Die Leseart ist vermutlich schon Tatianleseart, Mani scheint sie in seinem syrischen Text nach den neuaufgefundenen Quellen bereits gelesen zu haben.

Fotheringham, D. R., St. Luke IV. 44 (ExpT 45, 237): Judäa war für Lukas, den Griechen, „a comprehensive word that might include all Palestine". Es ist also Ἰουδαίας ursprünglich, und Γαλιλαίας die Korrektur eines Abschreibers.

Dabb, J. H. M., Luke 5, 26 (ExpT 45, 45): Wendet sich gegen die Ansicht von Rich und tritt für die Übersetzung παράδοξα = „strange things", „wonderful" ein, die sprachlich und nach der Situation gerechtfertigt ist. Vgl. dazu eine kleine weitere Notiz von R. G. Dunbar in ExpT 45, 142.

Heller, B., Im Schoße Abrahams (OrLz 36, 146—149): Wendet sich gegen Mieses (OrLz 34, 1018—1021), der diesen Ausdruck als die Verkürzung der längeren Formel „im Schoße Abrahams, Isaaks und Jakobs" erweisen will und diese als Bezeichnung für die Höhle Machpela und damit für den

Eingang zur Unterwelt nimmt. Nach H., der einige Stellen hierfür anführt, wird Abraham als Pförtner des Jenseits gedacht „ähnlich wie Erzengel Michael oder Apostel Petrus"; „im Schoße Abrahams" sein bedeutet eine bald irdische bald überirdische Patenschaft, die Aufnahme in die Seligkeit; so in Lk 16, 23. Auch die Kluft zwischen dem Aufenthalt der Seligen und der Gehinnom läßt sich aus der älteren talmudischen Tradition belegen.

Brunn, L., Engel und Blutschweiß Lc 22, 43—44 (ZntW 32, 265—276): Da die rein textkritische und sprachlich-stilistische Betrachtung nicht zu einem sicheren Urteil über die Echtheit führen kann, müssen innere, exegetische und literargeschichtliche Erwägungen hinzugenommen werden. Wird die Stelle gestrichen, dann muß der lukanische Bericht, der an sich schon dem Mk gegenüber gekürzt ist, als absichtliche Milderung nicht nur der Rüge an die Jünger, sondern auch des Seelenkampfes Jesu aufgefaßt werden. Das läßt sich durch andere lukanische Analogien nicht stützen, vielmehr ist es lukanische Art in der Leidensgeschichte, daß er nirgends die Darstellung des Mk ohne irgendwelchen Ersatz kürzt. Da der lukanische Text zudem ohne Schwierigkeit als literarische Bearbeitung des Mk-Textes unter Heranziehung anderswoher geholten Quellenstoffes verstanden werden kann, hält B. an seiner Echtheit fest.

7. Johannesevangelium.

Bauer, W., *Das Johannesevangelium.* 3., verbesserte und vermehrte Auflage (Handbuch zum NT 6: 254. Tübingen 1933, Mohr. *M* 8,65; geb. *M* 10): Die das religionsgeschichtliche Material erschöpfend heranziehende und verarbeitende Erklärung B.s zum Jo-Ev erscheint nach kurzer Zeit (die 2. Aufl. stammt von 1925) in neuer Auflage. Die Vermehrung des Inhalts hat das Buch um zehn Seiten anwachsen lassen. Es wurde vor allem die unterdessen erschienene Forschung, auch zu Einzelstellen und Einzelproblemen, nachgetragen und berücksichtigt. Unter den damaligen religiösen Zeitströmungen, in die das Verständnis des Jo-Ev hineingestellt werden muß, nennt B. jetzt neu Philos Schriften und (nach H. Oderberg, 3 Enoch or the Hebrew book of Enoch. 1928) einen „rabbinischen Mystizismus", von dem „gleichfalls Fäden zum Joevgl hinüberführen". Gedanken der mandäischen Religion hält der Verfasser weiterhin, auch nach den neuesten Erörterungen wie derjenigen Lietzmanns, auf das Jo-Ev von Einfluß. Sie reicht, „wenn auch unter anderem Namen", in Zeiten zurück, die der Entstehung des 4. Ev vorausliegen. Ihre Literatur „bleibt als Sammelbecken für Äußerungen synkretistischer Religiosität auch für den wertvoll, der die Entstehung der Mandäergemeinde ziemlich spät ansetzen und nach Babylonien verlegen wollte". In diesem Urteil zeigt sich gegenüber früher in B.s Ansicht eine kleine Modifizierung an.

Hill, H. E., *Studies in the gospel of St. John* (96. Ld. 1933, E. Stock. *s* 2 *d* 6): Enthält Kapitel über „The lost art of Jesus", „The living bread", „The wrath of the Lamb", über Nikodemus, die Samariterin am Jakobsbrunnen, die Griechen auf dem Feste usw. H. behandelt diese Gegenstände in einer mehr betrachtenden Form. Das Verhältnis des Jo zu den Synoptikern vergleicht er mit der Art, wie sich das Botanikbuch eines mit der Sicht der X-Strahlen begabten Gelehrten zu dem von einem gewöhnlichen Botanisten geschriebenen Buch verhält. Ersteres „würde tiefer sehen und mehr offenbaren, aber deswegen doch nicht mit dem andern unvereinbar und im Widerspruch sein" (nach The Times Literary Supplement, 1. 2, 34, 79).

Rilliet, J.-H., *Essai sur le problème du IVe évangile d'après les travaux de langue anglaise de ces 20 dernières années* (III u. 229. Lausanne 1933, Église libre du canton de Vaud).

Bacon, B. W., *The gospel of the Hellenists*, edited by C. H. Kraeling (XII und 432. N. Y. 1934, Holt. $ 4,—): Ein Werk über das Jo-Ev, das der verstorbene Bacon in unfertigem Zustand hinterließ und das auch in dieser Veröffentlichung durch K. noch Spuren des Unfertigen an sich trägt. Es enthält vier Teile: eine allgemeine Einleitung, eine spezielle Einführung in die verschiedenen Teile des Ev, eine neue Übersetzung und Abhandlungen über die hauptsächlichsten theologischen Themen. Daran schließen sich ergänzende Bemerkungen. Bezüglich der Frage des Verfassers unterscheidet B. zwischen einem „Redaktor", der das Buch überarbeitete und es so formte und zum Teil interpolierte, daß es als Buch des Zebedäiden Johannes erschien, und dem Autor. Dieser letztere ist nicht der Apostel Johannes, der vielmehr 62—66 den Martertod starb, sondern ein unbekannter Presbyter, jüdischer Geburt und Bildung, Palästinenser, Schüler der griechisch sprechenden Synagoge und Verfasser der drei Briefe. Das Ev ist nicht aus dem Aramäischen übersetzt, aber der Verfasser verleugnet nicht das ihm angeborne Denken im aramäischen Idiom. Es wurde um 100 in Ephesus geschrieben (nach Lagrange in Rb 43, 305 f. der auf eine Reihe von Mängeln und unbewiesenen Thesen des Buches hinweist).

Wright, C. J., *The meaning and message of the fourth gospel* (253. Ld. 1933, Hodder u. Stoughton. *s* 6,—): Das Jo-Ev ist das Werk eines Juden, der während der Schlußtage des öffentlichen Wirkens Jesu in Palästina lebte und mit Jesus in innerste Berührung kam. Als Freund und Schüler des Apostels Johannes schrieb er zu Ephesus später in dramatischer Form diese auf langer Meditation beruhende Erzählung über Jesus. Die Bedeutung des Jo-Ev liegt darin, daß es das Evangelium „des Selbstbewußtseins Jesu" ist. Der Unterschied zwischen Jo und den Syn liegt weniger im Inhalt als im „Nachdruck" („differences of the emphasis rather than content"). Die Darstellung ist johanneisch; es sind stets die dramatischen und religiösen Interessen des Verfassers in Betracht zu ziehen. Die „Botschaft" des Evangeliums ist eine Botschaft auch für unsere ganz ähnliche theologische Situation, besonders für die Frage der Beziehung des Historischen zum Ewigen. Es wird hier u. a. besonders der „Mystizismus" des Ev und seine Lehre über den Menschen dargelegt. Das Ev ist nach W. nicht eine rein dogmatische Abhandlung, sondern hat eine geschichtliche Grundlage; so ist z. B. die Lazarusgeschichte freie Allegorisierung irgendeines geschichtlichen Ereignisses. Der Prolog hat „mit hellenischen oder hellenistischen spekulativen Ideen wenig oder nichts gemein" (nach ExpT 45, 109).

Deutinger, M., *Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes*. Bearbeitet von F. Zimmer (XV u. 498. Mainz 1934, Grünewald-Verlag. *M* 10,—).

Colwell, E. C., *The greek of the fourth gospel* (X u. 144. Chicago 1933, University of Chicago Press. $ 2,—): Wendet sich gegen die von Burney, Montgomery, Torrey behaupteten „Aramaismen" des Ev, indem er sie einzeln untersucht, die Sprache des Ev mit der Sprache der Papyri der römischen Zeit und derjenigen der „Dissertationes" Epiktets, die hauptsächlich die hellenistische Koine darstellen, vergleicht und zeigt, daß diese in ungefähr gleichem Grade solche vorgebliche Aramaismen enthalten. Daraus folgert er den echt hellenistischen Charakter der johanneischen Sprache (vgl. dazu J. Levie S. J. in Nouvelle Revue théologique 60, 937 f. der die Methode C.s als äußerlich und zu mechanisch bezeichnet und die Tatsache des „aramäischen Charakters" des 4. Ev festhält).

Jeremias, Joh., Die vier Stimmen im vierten Evangelium (NthSt 17. 37—46): J. wendet hier neuerdings Sievers' schallanalytische Methode überzeugt auf das Jo-Ev an. Es lassen sich in diesem Evangelium vier „Stimmen" unterscheiden: eine erste, „durch einen ausgeprägt auf- und abwogenden Redefluß in besonders deutlicher und eindrucksvoller Weise

gekennzeichnete" Stimme, die sich durch den Vergleich mit 1 Jo (1, 4 bis 4, 12) und durch den Vorgang der „Stimmumlage" (= die Tatsache, daß jeder Mensch den eigenen Namen aus psychischem Affekt mit veränderter Stimme vorträgt) als Stimme des Apostels Johannes erkennen läßt; ferner eine zweite, in zweigeteilter Zeilenprosa redende Stimme, welche die Stimme des Presbyters Johannes ist und hinter der zuweilen die Stimme des Andreas (vgl. dazu die Notiz des Papias über das Jo-Ev) hörbar wird; dann drittens die Petrusstimme (z. B. in der Perikope von der Ehebrecherin) und eine vierte Stimme in sieben kurzen Worten (4, 26; 12, 8; 18, 4. 5. 8. 11. 12). Im Prolog reden zwei Stimmen, in Strophe und Gegenstrophe. Die vier Stimmen „bilden eine Partitur von vollkommener Klangwirkung." Das Jo-Ev ist aus der Zusammenarbeit des Apostels Johannes mit Andreas und dem Presbyter entstanden. Sein historischer Charakter darf keineswegs in Abrede gestellt werden, auch die Christusreden „fordern eine geschichtliche Grundlage".

Frieling, R., *Die heilige Zahl im Johannes-Evangelium* (86. Stuttgart 1933, Verlag der Christengemeinschaft. *M* 2,—).

Hoffmann, G., *Das Johannesevangelium als Alterswerk. Eine psychologische Studie* (Ntl Forschungen IV, 1: 183. Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 4,80): Bietet eine psychologische Analyse des Greisenalters (S. 27—86; die Gesamtstruktur des Alters; die Teilstrukturen des Alters, nämlich die Voraussetzungen des höheren Seelenlebens, wie Aufmerksamkeit, Phantasie usw., der Zustand der intellektuellen Fähigkeiten, des Gefühlslebens, der Willenseigentümlichkeiten im Greisenalter). Daran schließt sich die psychologische Analyse des Johannesevangeliums nach den im ersten Teil aufgestellten intellektuellen und voluntaristischen Gesichtspunkten. Es finden sich Untersuchungen u. a. über die Assoziation, die im Jo-Ev einen außerordentlichen Umfang hat und zu langen Assoziationsketten und weiten Assoziationskreisen führt, ferner über die Reproduktion (H. findet, daß das Gedächtnis des Verfassers für kurz zurückliegende Dinge wenig dauerhaft, für weit zurückliegende Dinge ausgezeichnet ist), die Phantasie, die eine „merkwürdige Verbindung von Produktivität und Unanschaulichkeit" zeigt, das Tempo des Denkens („ungewöhnlich langsam"), die Konsequenz des Denkens („der Evangelist war alles andere als ein systematischer Denker"). Der Behauptung Holtzmanns und Jülichers, daß das Evangelium nicht von einem alten Mann geschrieben sein kann, ist daher vielmehr entgegenzusetzen, daß das hohe Alter des Evangelisten die psychologische Möglichkeit des Evangeliums erst sicherstellt.

Pernot, H., Le début de l'évangile de Jean (RHR 108, 193—196).

Van den Bergh van Eysinga, G. A., In den beginne was de Logos (NthT 23, 105—123): Stellt den Gedankengang des Prologs dar, wobei Anlehnung an hellenisch-stoische Gedanken angenommen wird. Die drei Gesichtspunkte, die sich in dem Prolog hervorheben, sind: das Allgemeine (die Weltseele ist das Allgemeinste; der Logos ist stets als solche dargestellt); das Besondere (die mosaische Offenbarung); das Einzelne (die Fleischwerdung des Logos in dem einen Menschen, in welchem die vollendete Gottesoffenbarung, die Fülle des Logos auftritt). Der „katholisierende Redaktor" des Prologs bearbeitete eine stoisch-alexandrinisch-christliche Hymne auf den Logos als Einleitung zu dem Evangelium.

Spencer, H., John I. 43 (ExpT 45, 336): Als Subjekt dieses Satzes ist nicht Simon, sondern Andreas zu denken. So erklärt sich dann auch das πρῶτον in v. 41.

Roberts, E. J., The position of the templecleansing in the fourth gospel (ExpT 44, 427): Gegen Howard (s. oben S. 180) zugunsten der synoptischen chronologischen Einordnung am Schluß des Lebens Jesu.

Rongy, H., Le dialogue avec Nicodème (Revue eccl. Liège 24, 227—234, 287—293).

Beel, A., Historicitas colloquii Jesu cum Samaritana. Jo., IV, 5 ss (Collationes Brugenses 33, 161—169): Eine apologetische Behandlung der johanneischen Perikope. B. stellt alle Argumente zusammen, welche die inhaltliche, literarische und religionsgeschichtliche (Ableitung von der buddhistischen Anandaerzählung) Kritik gegen die Geschichtlichkeit einwendet. Das Ereignis am Jakobsbrunnen ist nicht bloße symbolische Einkleidung für persönliche Anschauungen des Verfassers über Jesu Person und Lehre, sondern die konkrete Schilderung der Umstände und Menschen erweist die Vorgänge als geschichtlich wirklich. Johanneisches in der Darstellung kann sich daraus ergeben, daß Johannes nonnisi substantiam dictorum et quidem suo stilo berichtet. Von der buddhistischen Legende ist die Erzählung „toto coelo" verschieden.

Abel, F. M., Le puits de Jacob et l'église de Saint-Sauveur (Rb 42, 384 bis 402): Handelt über das Jakobsfeld, die Samariterin am Jakobsbrunnen, die byzantinische Kirche des Heiligen Brunnens, die mittelalterliche Kirche „Sancti Salvatoris". Das Sychar in Jo 4 ist nicht Verschreibung für Sichem, auch nicht Bezeichnung für Askar, sondern Zuname des alten Sichem zur Unterscheidung von dem neuen Sichem = Neapolis (Naplouse). Vgl. Ain Sochar in der Mischna.

Pronobis, C., Bethesda zur Zeit Jesu (ThQ 114, 181—207): Nach der Schilderung in Jo 5, dem einzigen Berichte, aus dem uns seine damalige Existenz bekannt ist, ist das wichtigste natürliche Merkmal des Bethesda-Teiches das intermittierende Aufwallen des Wassers. Die von der Tradition angegebenen Stellen des Teiches zeigen davon keine Spur und sind daher irrig. P. tritt dafür ein, daß der Teich im Süden der Stadt, an den 'Ain silwan (der sog. Siloaquelle) zu suchen ist, wo das intermittierende Aufwallen noch heute stattfindet, wo sich die Spuren von Säulenhallen finden, und wo auch nach Neh 3, 15 ein „Schafteich" (es ist in Jo 5, 2. ursprünglich zu lesen: προβατικῇ κολυμβήθρᾳ κολυμβήθρα), nämlich ein „Teich der kgl. Schafschur" festgestellt werden kann. Die Bezeichnung als Siloateich beruht auf der Verwechslung von Siloa und Silwan.

Rongy, H., La femme adultère. Jo. VII, 53—VIII, 1—11 (Revue eccl. Liège 24, 359—367).

Torrey, C. C., „When I am lifted up from the earth" John 12, 32 (JbL, 51, 320—322): Ist Übersetzung eines aramäischen: אין אסתלק מארעא, was das Volk im gewöhnlichen Sinn (= wenn ich vom Lande [Palästina] weggehen werde) verstand, während Jesus es im Sinn von „erhoben werden" „emporsteigen" (zur Herrlichkeit) wie Ex 40, 36 f; Ez 9, 3 meinte.

Huby, J., S. J., Une exégèse faussement attribuée à saint Cyprien (Bb 14, 96): Die von Maldonat und nach ihm von Lagrange zitierte Meinung Cyprians über Jo 13, 7 ff entstammt in Wirklichkeit dem Liber de cardinalibus operibus Christi, der nicht von Cyprian, sondern von dem Benediktinerabt Ernald (12. Jahrh.) verfaßt ist.

Gächter, P., S. J., Der formale Aufbau der Abschiedsrede Jesu (ZkTh 58, 155—207): Der Aufbau der Abschiedsrede läßt sich weder nach logischer Anordnung, noch durch den Hinweis auf ihren Empfindungsinhalt erklären. G. macht hier den Versuch, sie aus der Tatsache ihrer rhythmischen und strophischen Struktur zu beleuchten und auch literarkritisch zu erfassen. Das ganze Stück Jo 13, 31—16, 33 wird zu diesem Zweck in strophischer Anordnung abgedruckt, wobei für die Abteilung der Sinnstücke die Codices BSACJQWD als „Zeugen exegetischer Anschauungen aus der griechisch sprechenden Frühzeit" herangezogen werden. Die Untersuchung gilt dann der Feststellung der technischen Mittel in den Strophen (es sind wie in der atl Poesie z. B. Abschluß der Strophe durch

Tristichen, das Auftreten eines überzähligen Tonwortes im letzten Stichus einer Strophe, die Inklusion d. i. die Wiederkehr des gleichen Ausdrucks im ersten und letzten Stichus, die Konkatenation u. a.), ferner der Zusammenordnung der Strophen, dem Zusammenhang größerer Stücke (Hauptstücke, Zusatzstrophen, Schlüsse). Der Vergleich mit strophischen Parallelen aus den Pirqê Aboth führt zu der Erkenntnis, daß es sich hier um die „Technik des gedächtnismäßig wiederholten mündlichen Vortrags" handelt, also um eine Form, die nicht von dem Prediger selbst, hier Jesus, sondern von den Tradenten, hier dem Evangelisten Johannes, stammt. Der vorläufige Abschluß der Rede bei 14, 31 erklärt sich daraus, daß Johannes (besser nimmt man an: ein von Johannes beauftragter Mitarbeiter, der seine Lehrvorträge gesammelt hatte) „seinem in erster Fassung vorliegenden Evangelium Kap. 15—16 als Nachtrag hinzugefügt hat." Damals wurden auch die Verse 13, 34—35 nachträg'ich aufgenommen. Diese Nachträge geschahen noch vor der Veröffentlichung des Evangeliums.

Mowinckel, S., Die Vorstellungen des Spätjudentums vom Heiligen Geist als Fürsprecher und der johanneische Paraklet (ZntW 32, 97—130): Der He'ige Geist Jahves tritt in den rabbinischen Schriften (z. B. Wajjikra R. 6 (109 a) als „himmlischer Fürsprecher vor Gottes Thron" in enger Verbindung mit dem Begriff des Zeugnisablegens auf. Sein Titel in dieser Rolle ist das griechische Lehnwort סניגור = συνήγορος, das in anderen Fällen völlig synonym mit פרקליטא gebraucht wird. Von den Rabbinen wurde dieses letztere als Bezeichnung des Heiligen Geistes (vielleicht wegen seines christlichen Gebrauches) nicht verwendet. Die Vorstellung des Geist-Fürsprechers geht auf die (babylonisch und parsisch beeinflußte) Vorstellung des Fürbitterengels, weiterhin des Schutzengels zurück, der über das Verhalten des Menschen vor Gott Bericht erstattet und Zeugnis ablegt. Die Übertragung der Funktionen dieses Engels auf den Geist Gottes ist wohl veranlaßt durch die spätjüdische Bezeichnung der übernatürlichen Geisterwesen mit ruhin. Die persische, im Spätjudentum geläufige Bezeichnung des Heiligen Geistes als „Geistes der Wahrheit" (aša, = „die wahre, zum Ziel führende und Glück und Heil verbürgende Religion, sowohl Glaube als Lebensführung") hatte die Erweiterung der Fürsprecherfunktion des Schutzengel-Parakleten zur doppelten Funktion des συνήγορος und κατήγορος, die der Geist-Paraklet hat, zur Folge. Es erklären sich von da aus alle ntl Vorstellungen über den Heiligen Geist als Parakleten.

Schaefer, O., Der Sinn der Rede Jesu von den vielen Wohnungen in seines Vaters Hause und von dem Weg zu ihm. Joh. 14, 1—7 (ZntW 32, 210—217): Die οἰκία τοῦ πατρὸς ist nicht der Himmel, sondern der „Himmel und Erde umspannende Macht- und Liebesbereich des Vaters", in welchem noch Bleibestätten sind, wenn die Erde keine bleibende Statt mehr gewährt. Der Weg dazu ist Jesu Person als die Offenbarung des Vaters. Statt „im Raum oder im Raumlosen umherzuspähen mit der ratlosen Frage: Wo gehst du hin? . . . sollen sie ihr Auge auf ihn richten . . ."

Maydieu, J.-J., La procession du Logos d'après le commentaire d'Origène sur l'évangile de saint Jean (Ble 35 [1934], 4—16 49—70): Eine Studie, die nicht in die Exegese, sondern in die Geschichte der Trinitätsspekulation einschlägig ist. Es werden Stellen im Jo-Kommentar behandelt, die Formulierungen über den Hervorgang des Logos aus dem Vater (nach den Begriffen „Weisheit", „Logos" „Bild") enthalten, und es wird das dogmengeschichtliche Verhältnis dieser Spekulation zu derjenigen der vorhergehenden Theologen, besonders der Apologeten, festgestellt. Exegetische Fragen über Jo werden nicht in die Erörterung einbezogen.

h) Leben und Lehre der Apostel (bes. Pauli) und Apostelschüler.

Morant, P., O. Min. Cap., *Zur Apostelzahl* (ThprQ 87, 98—107): Behandelt die verschiedenen bisher vorgeschlagenen Lösungen der Schwierigkeit, wie sich die Tatsache zweier überzähliger Apostel (Paulus und Barnabas) zum festen Begriff der Zwölfe verhält. M.s eigene Lösung ist: Jesus hat die Zwölfzahl des Apostelkollegiums gewählt, um symbolisch deren Pflicht zur primären Mission am Volk der zwölf Stämme zum Ausdruck zu bringen. Paulus und Barnabas werden außerhalb der Zwölfzahl, aber mit voller apostolischer Autorität und Würde, hinzugenommen, um sich vorzüglich und schon zu Anfang ihrer Amtsübertragung der Heidenmission zu widmen.

Bévenot, M., The proof of the apostles' infallibility (Irish ecclesiastical Record 1934, 225—238).

Robertson, A. T., *Epoches in the life of Simon Peter* (XVI u. 342. N. Y. 1933, Scribner. $ 1,75).

Vilar, J., La Cristologia di San Pedro (Estudios biblicos 3, 27—42, 119—131): Die drei Zentralgedanken seiner Christologie sind: Jesus Christus ist Gott; Jesus Christus ist Erlöser; Jesus Christus ist Richter. (Nach Analecta sacra Tarraconensia 9, 270).

De Ambroggi, P., Il concetto di Salute nei discorsi e nelle lettere di San Pietro (Sc 1933, 289—303 431—436): Studiert nach den Reden des Petrus in der Apg und nach seinen Briefen das Heil im Wirken Gottes, im Wirken Christi und im Wirken der Heiligen, sowie die Ausdehnung des Heiles über das Menschengeschlecht (nach RSphth 23, 185 f u. 341).

Radford, L. B., St. Peter and St. Paul (ExpT 45, 300—305): Behandelt nach einigen kürzeren Ausführungen über die „Freundschaften" des Petrus mit Johannes dem Evangelisten und mit Johannes Markus hauptsächlich die persönlichen und missionarischen Beziehungen zwischen Petrus und Paulus. Erstere vollziehen sich in drei Stadien: den Stadien der Beratung (Jerusalem), des Konflikts (Antiochien), der Aussöhnung. Die Frage, ob sie gemeinsam gemartert wurden oder welcher von beiden zuerst das Martyrium erlitt, ist geschichtlich nicht erhellt. Bezüglich ihrer Verkündigung ist nirgends ein Gegensatz in der Substanz, sondern nur in dem Nachdruck festzustellen, der auf die eine oder andere Lehre gelegt wird, z. B. im Christusbild, das dem Petrus infolge seiner persönlichen Erinnerung unter dem Aspekt der Auferstehung und Himmelfahrt, dem Paulus, der im Verklärten den großen Wandel seines Lebens erfuhr, unter dem Aspekt des im Himmel Verherrlichten erscheint.

Barnes, A. S., The martyrdom of St. Peter and St. Paul (X u. 184. Ld. 184. Oxford University Press. $ 2,75).

Dibelius, M., Zur Methode der Paulusforschung (ThBl 12, 296—300): D. schreibt diese prinzipiellen methodischen Erwägungen anläßlich der drei Untersuchungen von W. Mundle, Glaubensbegriff des Paulus (vgl. BZ 21, 223), E. Fuchs, Christus und der Geist bei Paulus (BZ 21, 224), J. Schneider, die Verkündigung des Paulus (BZ 22, 182). Er stellt in der jetzigen Paulusforschung „eine Art Verwirrung der Sprachen, bei der man einander nicht mehr versteht", fest, wofür die Bücher bezeichnend sind. „Fuchs expliziert, Mundle exegesiert, Schneider zeichnet nach." Nachdem er einzelne Ergebnisse der Schriften kritisch beleuchtet hat, gibt er als gemeinsamen wesentlichen Fehler an, daß „die Eschatologie aus ihrer beherrschenden Stellung verdrängt worden ist", was letztlich auf „eine gewisse Untreue gegenüber dem religionsgeschichtlichen Sachverhalt" zurückgeht.

Lake, K., *Paul. His heritage and legacy* (153. Ld. 1934, Christophers. s 6,—): Einen großen Teil des Buches widmet L. einem persönlichen phi'o-

sophischen Bekenntnis. Seit der Zeit, da er meinte, der (katholische und protestantische) Modernismus vermöge den Glauben an Unfehlbarkeit zu zerstören, machte er eine weitere Entwicklung durch. Er glaubt jetzt „nicht an die Existenz irgendeines Schöpfers". „God" ist Ausdruck für „immaterial reality" oder „the totality of values". Er hat eine Bitterkeit gegen die „Kirchlichen", sodaß er „ecclesiastical" und „uneducated" häufig Seite an Seite gebraucht. Das Übrige des Buches bringt den Versuch einer Rekonstruktion der ntl und nachapostolischen Geschichte und behandelt damit in kürzerer Zusammenfassung Gegenstände, mit denen sich L. ausführlich in seinen andern Arbeiten beschäftigte (nach The Times Literary Supplement, 24. 5. 34, 368).

Van Veldhuizen, A., Paulus (NthSt 16, 281—283): Kürzere bibliographische Notizen über neuere Paulusforschungen: R. M. Jones, Het heldenleven van Paulus; Th. Dellemann, Het huwelijksvraagstuk in 1 Kor. 7; W. Mundle, der Glaubensbegriff des Paulus.

Jones, M., *Het heldenleven van Paulus.* Vrij bewerkt naar het Amerikaansch door J. C. Thompon-Wentholt, ingeleid door D. A. Vorster (131. Assen 1933, Van Gorkum. *f* 1,90): Nach van Veldhuizen kann das Buch besonders für die Jugend von Nutzen sein.

Ranft, J., Paulus und die Zwölfe (ThG 26, 213—221): Kritische Stellungnahme zu J. Wagenmann (die Stellung des Apostels Paulus neben den Zwölf in den ersten zwei Jahrhunderten. Gießen 1926). Von tiefgehenden Differenzen zwischen Paulus und den Zwölfen kann nur tendenziös gesprochen werden. Ohne daß Paulus von seiner selbständigen Apostelwürde und Apostelautorität etwas abstriche, sieht er doch vermöge seiner am Rabbinismus geschulten Methodik (Traditionslehre) in den Altaposteln die ihrem Traditionsvorrang entsprechende Autorität und bringt ihnen nicht bloß persönliche Hochachtung entgegen. Auf diese Art sucht R. die von Wagenmann aufgezeigten Probleme im Sinne der Ergebnisse seiner Untersuchung über den „Ursprung des katholischen Traditionsprinzips" (Würzburg 1931) (wo er das Traditionsprinzip auf die im apostolischen Zeitalter aus der Synagoge übernommene, dem Geiste sowohl der israelitischen als der christlichen Religion entsprechende eigenartige theologische Traditionstechnik zurückführt) zu lösen. Auch spätere Vorgänge (Hervorrückung der Zwölfe, scheinbare Zurückdrängung des Paulus) werden von da aus verständlich.

Allo, B. E., Le défaut d'„éloquence" et le „style oral" de s. Paul (RSphth 23, 29—39): In den Briefen des Paulus spricht nicht ein „Verfasser", nicht ein „Redner" (orator), sondern ein Mensch, „une âme pleine d'une vie surabondante, dont elle laisse échapper ce qui convient". Die Stellen, in denen er sich selbst als Redner geringschätzig beurteilt, sind ironisch gemeint. Paulus wendet in seiner „improvisation la plus spontanée" auch bewußt rednerische Mittel an. Die semitische rabbinische Bildung des Apostels zeigt sich dabei in manchen dialektischen Stellen, in manchen Formen der Schriftverwendung, „où reparaît le disciple de Gamaliel" und in dem Bestreben, an Höhepunkten seines Gedankenbaus lyrische, vom Parallelismus beherrschte „Hymnen" anzubringen (1 Kor 13. 15 und anderwärts). Alle anderen Redeformen finden sich auch in der stoischen Diatribe, welcher seine Stilgattung am nächsten zu stehen scheint. Doch läßt sich seine Art der Rede im Schulsinn überhaupt nicht klassifizieren: „il est, humainement parlant, de la classe des indépendants comme Epictète." Die Begriffe „mündlicher Stil" („style oral") als rhythmische mnemotechnische Redeform, oder „gottesdienstliche Rezitation" (récitation cultuelle") können auf den meist schweren Stil des Apostels nicht angewendet werden.

Dodd, C. H., The mind of Paul: change and development (Bulletin of John Rylands library [Manchester] 18, 69—110): Erschien auch als Sonder-

druck: 44. Manchester 1934, University Press. *s* 1 *d* 6. Dodd nimmt einen geistigen Umschwung in Paulus seit 2 Kor an. Der Dualismus nimmt von da an ab, die Hoffnung auf ein allgemeines Heil wächst (nach Ephemerides theologicae Lovanienses 11, 453).

Windisch, H., *Paulus und Christus. Ein biblisch-religionsgeschichtlicher Vergleich* (Untersuchungen zum NT 24: VII u. 819. Lp. 1934, Hinrichs. *M* 15,—).

Dondeyne, A., S. Pauli de Christo capite doctrina (Collationes Brugenses 33, 286—297): Stellt systematisch, die wachsende Entfaltung dieser Lehre von den älteren bis zu den jüngeren Briefen wegen der notwendigen Kürze außerachtlassend, die paulinische Lehre von der mystischen Zusammenfassung aller Gläubigen im Haupte Christus dar. Die Quelle dieses Gedankens des Apostels ist seine eigene mystische Erfahrung des Auferstandenen und der Gnade des in der Seele wohnenden und wirkenden Geistes.

Lohmeyer, E., Vom Problem paulinischer Christologie. Zu Ernst Barnikols christologischen Untersuchungen (ThBl 13, 43—53): Nimmt Stellung zu den beiden Schriften Barnikols: „Mensch und Messias" und „Philipper 2" (vgl. dazu BZ 20, 386 f und 412 f). Diese Schriften werden inhaltlich, methodisch und formell („seltsamer Ton", „Sprache der Predigt, nicht der Forschung") abgelehnt. L. zeigt Punkt um Punkt die falschen Voraussetzungen und Mängel der Beweisführung etwa in dem konstruierten Gegensatz zwischen früher „Parusie-Messialogie" und späterer „Präexistenz-Christologie" oder in der Leugnung der Präexistenz-Christologie bei Paulus. Schon die Henochvisionen kennen doch den „Präexistenten". B.s Deutung von Phil 2, 6—11 „ruht auf einem völlig brüchigen argumentum ex silentio und einer vorgefaßten Meinung".

Dress, W., Vom Problem paulinischer Christologie. Zu Ernst Barnikols christologischen Untersuchungen (ThBl 13, 53—58): Der Aufsatz von D. schließt sich an den vorhergehenden von Lohmeyer unter dem gleichen Titel an. Seine Polemik gegen Barnikol ist ebenso scharf und ablehnend. Es handelt sich um „eine späte Frucht des theologischen Rationalismus". D. spricht von dem „unbedenklichen, ja unwissenschaftlichen Verfahren des Verfassers". „Man legt die beiden Hefte nicht ohne Wehmut aus der Hand." Er tadelt dabei besonders die unmethodische, vage Benützung der Begriffe „Mythos", „Mythologie", „Heils-Geschichte", und die quellenmäßig nicht belegte Konstruktion einer „Parusie-Messialogie" der Urgemeinden.

Mc Nabb, V., O. Pr., *Essai sur la christologie de saint Paul* (Rb 42, 320—327): Stellt etwas wie eine Statistik der christologischen Themen und Formulierungen in Eph, Kol, Phil, Hebr auf. Die einzelnen Themen werden mit Buchstaben bezeichnet und zu Tabellen geordnet. So wird festgestellt, wie die christologische Lehre voranschreitet. Für die Reihenfolge der Briefe ergibt sich, daß Phil den Eph und Col voraussetzt, daß Hebr die wesentlichen Beiträge der vorhergehenden Briefe zusammenfaßt. Hebr ist „le legs suprême du dernier des Apôtres."

Michel, O., Der Christus des Paulus (ZntW 32, 6—31): Versucht die Ansatzpunkte des paulinischen christologischen Denkens herauszustellen. Der spätjüdische Messiasgedanke wurde von Paulus in dem Sinne „zerbrochen", daß die „Verborgenheit", die für die jüdische Vorstellung mit der Präexistenz wesentlich verbunden ist, in das irdische Leben Jesu verlegt, während die Präexistenz selbst als das Kommen vom Vater her erfaßt wird. Für Paulus bedeutet Ostern die Setzung einer neuen Wirklichkeit und Weltlage, deren Mittelpunkt der erhöhte Christus als der Kyrios und der Geist ist. Es ist dabei das Ineinander des geschichtlichen Jesus und des erhöhten Christus auffallend. Es ist ein Herrentum, dessen letztes Fundament eschatologisch ist. Der geschichtliche Jesus erhält innerhalb dieses Denkens die Bedeutung, daß er „ein Stück göttlichen

Lebens" ist, welches „als Vorwurf und Anstoß in eine sündige Welt hineingeschleudert wird". Jesus ist der entäußerte und gehorsame Mann am Kreuz, dessen verhüllte göttliche Herrlichkeit an Ostern aufgedeckt und zur umschaffenden neuen Wirklichkeit wird. Die Ausdrucksformen, in denen sich die neue Wirklichkeit darstellt, sind mythologisch. „Das Urchristentum protestiert nicht gegen den Mythos, sondern verlangt nur die richtige Füllung dieses Begriffes."

Cerfaux, L., Le Christ dans la vie de saint Paul (Collationes Tornacenses 28, 81—94 225—238).

Grundmann, W., Gesetz, Rechtfertigung und Mystik bei Paulus. Zum Problem der Einheitlichkeit der paulinischen Verkündigung (ZntW 32, 52—65): Behandelt die Frage, ob die Lehre von der Gerechtigkeit aus dem Glauben und die (eschatologische) Mystik des Seins in Christus zwei verschiedene Gedankengänge sind, in die bei Paulus die Erlösungslehre auseinanderfällt, wie A. Schweitzer behauptete. G. beschäftigt sich mit der Bedeutung, die das Gesetz für das Judentum der damaligen Zeit hatte (als Willensoffenbarung Gottes und Mittel und Garant des Heiles), ferner mit der veränderten Rolle, die es im christlichen Denken des Paulus übernimmt. Paulus findet unter Beibehaltung des Obersatzes, daß das Gesetz eine Willensoffenbarung Gottes ist, einen neuen Sinn des Gesetzes in der ἐπίγνωσις ἁμαρτίας (= existentielles Wissen um die Bestimmtheit durch die Sünde). Da dann das Gesetz kein Mittel der Gerechtigkeit und des Heiles mehr ist, so erhebt sich die Frage, wo die Gottesgerechtigkeit zu finden und wie ein neues, nicht unter der Gesetzesherrschaft stehendes Leben möglich ist. Darauf antwortet Paulus mit seiner Mystik des Seins in Christus und seiner Lehre von der Glaubensgerechtigkeit. Der Einheitspunkt der paulinischen Verkündigung kann auf diese Weise vom Gesetzesproblem her aufgezeigt werden.

Pieper, K., Die Bedeutung des Apostels Paulus für die Kirche (ThG 25, 1—15): Ein Vortrag, den der Verfasser bei der akademischen Jahresschlußfeier der Philosophischen-Theologischen Akademie am 23. 10. 32 hielt. Vgl. dazu BZ 21, 211 und 225. Paulus ist nicht der Schöpfer der Kirche, da er selbst die Gemeinschaft der Jesusgläubigen schon als eine ἐκκλησία (vgl. Gal 1, 13; 1 Kor 15, 9) vorfand und diese Bezeichnung von der jerusalemischen Urgemeinde, wo sie schon geprägt war, empfing. Die positive Bedeutung liegt darin, daß er ihr größter Verkünder und Verbreiter wurde. Paulus konstituiert dabei an den Stätten seines Wirkens eine örtliche Kirchenorganisation (gegen C. L. Schmidt). Das ganze „Koordinatensystem" seiner Mühen aber bezieht sich auf die Weltkirche. In dieser Linie liegt sein Kampf gegen eine mit jüdischen Zutaten belastete Kirche. Paulus gab der Kirche die theologische Begründung in seinen Gedanken der Einheit Gottes, der Einheit des Menschengeschlechtes, der Allgemeinheit der Sünde und Erlösung.

Brinkmann, B., S. J., Die Lehre von der Parusie beim hl. Paulus und im Henochbuch (Bb 13, 315—334 418—434): Das Henochbuch kann nicht als Vorbild und Quelle für die eschatologischen Auffassungen des Apostels Paulus in Betracht kommen. Das Studium der eschatologischen Terminologie (Bezeichnungen der Parusie in Hen und bei Paulus), ferner der Unterschiede im Gegenstand der Parusie (Jesus Christus, der κύριος bei Paulus, ein himmlisches, engelgleiches, aber geschöpfliches Wesen, der „Auserwählte" und „Menschensohn" im Hen), der Unterschiede im Zwecke und im Zeitpunkt der Parusie (die Vollendung und Übergabe des geistigen, übernationalen Messiasreiches als Vollendung des Erlösungswerkes bei Paulus, die Ankunft des rein in der Endzeit liegenden, auch politisch und national aufgefaßten Reiches bei Henoch; die Ungewißheit des Zeitpunktes bei Paulus, auch schon in 1 Thess, die als nahe berechnete Parusie in Hen), endlich der Unterschiede in den Begleiterscheinungen, welche die Parusie

nach Paulus und Hen haben wird, zeigt eine solche Differenz in allem Wesentlichen, daß dadurch jede literarische Abhängigkeit ausgeschlossen wird. Die Berührungspunkte, die sich zwischen den beiden finden, erklären sich fast alle aus dem AT, soweit aber nicht, können sie Elemente darstellen, die beide Werke der jüdisch-schriftgelehrten Tradition und Auslegung des AT entnehmen. B. will den Strich zwischen ntl Schriftstellern und apokalyptischer Literatur nicht so scharf ziehen wie Lagrange und Frey. In 1 Thess 4, 15 können die Partizipien ζῶντες und περιλειπόμενοι als Bedingungssätze aufgelöst werden, die Berufung auf das Herrenwort bezieht sich auf die Tatsache, daß die Überlebenden den Verstorbenen nicht zuvorkommen werden.

Héring, J., Saint Paul a-t-il enseigné deux resurrections? (RHPhr 12, 300—320): Beantwortet die Frage negativ. Paulus kennt die Idee einer durch das messianische Reich getrennten zweifachen Auferstehung, der Auferstehung der Christen und der Nichtchristen nicht, da ihm sowohl die Auferstehung der Ungläubigen — ihr Los ist einfach die Vernichtung, das ewige Verderben — als auch jeder millenarische Gedanke fremd ist. In 1 Kor 15, 22—24 bedeutet εἶτα τὸ τέλος nicht „dann der Rest", sondern „dann das Ende" (wie Mt 24, 14). „Paulus offenbart sich als Fortsetzer der Lehre Jesu, indem er dessen Eschatologie annimmt, die das tausendjährige Reich nicht kennt."

Russell, R., Possible influences of the mysteries on the form and interpretation of the Johannine writings (JbL 51, 336—351): Will das Problem des Verhältnisses der johanneischen Schriften (1 Jo, Jo, Apk) zueinander durch eine sehr kühne und phantasievolle Hypothese lösen. Die drei Schriften entsprächen in der genannten Reihenfolge als „literarische Äquivalente" den drei Bestandteilen der Mysterieninitiation: der katharsis und prorresis (1 Jo), dem Drama oder dromenon (Jo), der epopteia mit der symbolischen Versicherung zukünftiger Seligkeit und häufig mit Ephiphanie des Gottes (Apk). 1 Jo zeige diesen Charakter besonders durch seine ethische Lehre und seine fundamentale Deutung des Glaubens, das Evangelium durch seine mehr dramatische als geschichtliche Anlage (a mystery-drama), die Apk durch ihre religiöse Symbolik in Visionen, durch die Epiphanien usw.

Jacono, V., La παλιγγενεσία in S. Paolo e nel ambiente pagano (Bb 15, 369—398 = Miscellanea [s. S. 360] I, 249—278): J. untersucht die Bedeutung, die der Begriff in den paulinischen Briefen (Tit 3, 4 f; Röm 6, 3 ff) und in denjenigen Stellen hat, in denen Jesus selbst (besonders Jo 3, 3—5) und Petrus (2 Petr 1, 4) von einer Wiedergeburt sprechen. Der Gedanke, der sich mit dem Begriffe im NT verbindet — es ist der Gedanke einer durch die Taufe geschaffenen objektiven realen Vereinigung mit Gott und Christus — ist völlig verschieden von dem Inhalt, der in den heidnischen Mysterien, in der Pseudoliturgie des Mithras und den hermetischen Schriften mit ihm verbunden wird. Hier bedeutet er, wie J. durch Untersuchung der Stellen findet, „redenzione per deificazione", eine mystische Einheit mit der Gottheit in physischem Sinne, die Vergöttlichung.

Huby, J., S. J., Στοιχεῖα *dans Bardesane et dans Saint Paul* (Bb 15, 365—368 = Miscellanea [s. S. 360] I, 245—248): Bardesanes kann nicht, wie W. H. Hatch (nach dem Liber Legum Regionum) es tat, als eindeutiger Zeuge für die Bedeutung στοιχεῖα (Gal 4, 3; Kol 2, 8. 20) = Elementargeister = „personal cosmic powers" beansprucht werden, höchstens für die Neigung der Alten, sich die großen kosmischen Kräfte als beseelte (was nicht notwendig = persönlich) Mächte vorzustellen.

i) Apostelgeschichte.

Streeter, B. H., The primitive text of the acts (JthSt 34, 232—242): Handelt über die Edition von A. C. Clark (vgl. dazu oben S. 184 f) und

stimmt ihm im ganzen bei. „Prof. Clark hat seine Sache bewiesen, wenn er auch in der jetzigen Gestalt seines Textes gelegentlich einer Versuchung unterlegen sein mag, deren Opfer Westcott und Hort beständig waren, der Überschätzung des Gewichtes, das der Handschrift, die er als die beste annimmt, beizumessen ist." St. behandelt in diesem Aufsatz eine Reihe von Varianten des westlichen Textes, erkennt einige als Interpolationen (z. B. Apg 15, 29 = die goldene Regel; Apg 28, 31), während er die meisten als original lukanisch betrachtet. Das Verhältnis des neutralen Textes zum westlichen Text ist nach St. das gleiche wie dasjenige des Mt und Lk zu ihrer Mk-Quelle. Wo Mt und Lk den Mk wiedergeben, kürzen sie ihn beständig, indem sie Einzelheiten streichen, die bloß Elemente lebensvoller Schilderung sind, Wörter und Sätze auslassen, die nicht wesentlich sind. Der „Verbesserer" („improver") des Textes der Apg „geht genau so vor, nur etwas weniger drastisch". Einzelnes, das St. herausgreift: der Widerspruch, der in der Theudassache zwischen Lukas und Josephus besteht, könnte durch eine bloße zufällige Umstellung der Zeilen im Archetyp aller unserer Hss entstanden sein (nach Clark, S. LIV). Daß die Apg einen andern Verfasser als das Ev habe, lehnt Str. ab.

Bornhäuser. K., *Studien zur Apostelgeschichte* (165. Gütersloh 1934, Bertelsmann. *M* 4,50): Besprechung im nächsten Bericht.

Enslin, M. S., A notable contribution to Acts (JbL 52, 230—238): Beschreibt sehr anerkennend das Werk von Foakes-Jackson und Lake über die Anfänge des Christentums, das er „a second Dictionary of the Apostolic Church" nennt und von dem er als besondere Vorteile die Betonung des Textproblems, das reiche lexikographische Material, überhaupt den unendlichen Stoffreichtum hervorhebt. Daran fügt er einige allgemeine Bemerkungen: über seinen wachsenden Zweifel an der historischen Sorgfältigkeit der Apg (Verwendung doppelter Quellen — so sei Identität der Jerusalembesuche Apg 11 und 15 anzunehmen — Freiheit in der Art der Quellenbehandlung), über das Verhältnis zu den Paulusbriefen (die Lukas wohl kannte, aber, da sie für ihn nicht reich an Material waren, nicht benützte). Ein wirklicher Fortschritt in der Frage nach den Quellen der Apg — so urteilt E. pessimistisch — ist schwer möglich.

De Jonghe, M., Le baptême au nom de Jésus d'après les actes des apôtres (Ephemerides theologicae Lovanienses 10, 647—653): Die Berichte der Apg gestatten die Behauptung, daß in der Urkirche die Taufe im Namen Christi gespendet wurde. Die Gültigkeit dieser Formel wurde von den alten Theologen anerkannt (nach RSphth 23, 322).

Larrañaga, V., S. J., *El proemio-transicion de Act. 1, 1—3 en los metodos literarios de la historiografia griega* (Miscellanea [s. S. 360] II, 311 bis 374): Behandelt den Prolog der Apg formgeschichtlich in folgenden Abschnitten 1. Fragen der Terminologie (die προέκθεσις und die προγραφή nach Polybius, die ἀνανέωσις in der griechischen Rhetorik), 2. die angebliche Unregelmäßigkeit des Prooemiums der Apg (L. bespricht hier die Arbeiten von Sorof, Spitta, Gercke, Hilgenfeld; die formelle Beurteilung des Prologs bei Norden; die Ansicht Wikenhausers, Foakes-Jacksons und K. Lakes, daß der Prolog der Apg unvollständig (nur die ἀνακεφαλαίωσις ohne die προέκθεσις enthaltend) ist; 3. die Prüfung der „Übergangs-Einleitungen" in der hellenistischen Zeit (es werden hier eine große Reihe von Prooemien aus Xenophon, Polybius, Diodor, Dionysius Halicarn., Philo, Flavius Josephus, Appian, Artemidorus, Herodianus, Eusebius v. Caesarea angeführt, verglichen und untersucht). Aus der vergleichenden Betrachtung heben sich drei Formen von solchen überleitenden Vorreden heraus: die erste, welche rekapituliert und den folgenden Inhalt kurz vorher angibt (die gewöhnliche Form μέν-δέ); die zweite, welche nur rekapituliert (z. B. Xenophon, Herodianus); die dritte, welche nur das Folgende kurz skizziert (z. B. Appian). Der Prolog des Lk gehört in die zweite Klasse;

alle kritischen Hypothesen darüber, daß dem τὸν μὲν πρῶτον λόγον kein ὁ δὲ folgt, sind daher unbegründet.

Creed, J. M., The text and interpretation of Acts 1, 1—2 (JthSt 1934, 176—182): Es existieren drei verschiedene Textformen der beiden Verse, nämlich der Text der alten griechischen Hss, der Text des Codex Bezae (welcher ἀνελήμφθη nach vorne zieht und den Zusatz: καὶ ἐκέλευσεν κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον hat) und der Text der Vetus Latina (Afra), der ἐντειλάμενος, ἀνελήμφθη und οὓς ausläßt und „in die quo" liest, im übrigen D ähnlich ist. Clark bietet einen griechischen Konjekturaltext, der im ganzen eine Rückübersetzung aus diesem altlateinischen Text ist, und Ropes und Burkitt gelangen zu einer ähnlichen originalen Textform C, verteidigt (zum Teil mit Lake) die griechische Überlieferung in B ℵ, behält auch das ἀνελήμφθη bei, das Lake aufgab. Lukas schließt in dieser Praefatio an die Schlußszene des „ersten Buches" an. Vetus Latina ist die freie Weiterbildung einer „westlichen" griechischen Hs.

D'Alès, A., Actes V, 3 (RchScr 24, 199—200): Die seit dem 4. Jahrh. (Sinaiticus) bezeugte Leseart ἐπήρωσεν (vgl. die Variante ἐπήρωσεν statt ἐπώρωσεν in Jo 12, 40; ähnlich Röm 11, 7) erklärt allein sowohl die sonst fast allgemeine Variante ἐπλήρωσεν, als auch das von Athanasius, Didymus, Epiphanius überlieferte ἐπείρασεν (Vg: tentavit).

Fotheringham, D. R., Acts XI, 20 (ExpT 45, 430): Es ist Ἑλληνιστάς zu lesen, nicht Ἕλληνας. Es handelt sich um griechisch redende Juden und das Neue, was hier mitgeteilt werden soll, ist, daß man zum erstenmal das Evangelium in griechischer Sprache lehrte.

Pennell, T. J., Acts 13, 13 (ExpT 44, 476): Der Entschluß des Markus, nicht weiter mitzureisen, entstammt seiner Enttäuschung über eine Abänderung des Missionsplanes des Paulus. Dieser habe ursprünglich vorgehabt, nach Ephesus zu gehen, habe aber in Perge das pisidische Antiochien als Ausgangspunkt der weiteren Mission gewählt.

Hughes, R., Acts XIII, 13 (ExpT 45, 44—45): Stimmt der Ansicht, Pennells, welche „place Mark in a more favourable light" bei und weist darauf hin, daß schon Ramsey (St. Paul the traveller . . . 89 ff) annahm, daß Paulus in Pamphylien missionieren wollte und wegen einer Erkrankung an Malaria in das höher gelegene Pisidien ging.

Sharp, D. S., The meaning of μὲν οὖν *in Acts XIV, 3* (ExpT 44, 528): Kann übersetzt werden mit „doch", oder auch mit „nein vielmehr". Daß der Vers an unrichtiger Stelle steht, braucht darnach nicht angenommen zu werden (gegen J. H. Michael in ExpT, August 1929).

Montgomery, J. A., On the interpolation in Acts 15, 29 (JbL 52, 261): Die „goldene Regel" tritt auch schon in Jubiläen 7, 20 in den Noachischen Geboten als „ethische Interpolation" auf.

Maclean, J. H., St. Paul at Athens (ExpT 44, 550—554): Aus den Umständen der athenischen Mission des Apostels ergibt sich keineswegs die Notwendigkeit anzunehmen (wie z. B. Maclaren annahm), daß die Ausführungen in 1 Kor 1, 17—2, 5 speziell durch den Mißerfolg in Athen veranlaßt seien und einschlössen, daß Paulus in Athen nicht die einfache Kreuzespredigt angewendet und daß er seine eigene dortige Methode einer Weisheitspredigt bedauerte.

Goguel, M., La vision de Paul à Corinthe et sa comparution devant Gallion Une conjecture sur la place originale d'Actes 18, 9—11 (RHPhr 12, 312—333): Die drei Stücke Apg 18, 9—11 (Vision); 12—17 (Gallioszene); 18 (Abreise) erhalten einen besseren Zusammenhang, wenn man die Verse 9—11 hinter 17 stellt. Die Gallioszene wäre dann nicht am Ende des korinthischen Aufenthaltes des Paulus, sondern am Anfang, zur Zeit seines Bruches mit der Synagoge, anzusetzen. Die Umstellung ist vom Autor selbst vorgenommen, um (tendenziös) den geschichtlichen Vorgang wirksamer seiner These zu akkommodieren, daß das Christentum als bloße Entfaltung der

jüdischen Religion religio licita ist und als solche behandelt wurde. Paulus hat im Herbst 52 Korinth verlassen.

Brannigan, F., Nautisches über die Romfahrt des heiligen Paulus (ThG. 25, 170—186): Prüft den Bericht des Lukas mit der Kritik des Seemanns und stellt fest, daß Lk, was er berichtet, richtig berichtet, auch die fachmännischen Ausdrücke kennt, aber doch als Nichtfachmann „manches ausführlich schildert, was dem Seemann selbstverständlich ist, und wieder gerade da schweigt, wo der Seemann nähere Angaben erwartet." Der Aufsatz enthält einige fachmännische illustrierende Tatsachen über Meeres- und Windströmungen, Segelschiffahrt, Sturm und technische griechische Ausdrücke hiezu.

k) Apostolische Briefe.

1. Paulusbriefe.

Martin, Ch., S. J., A travers six siècles d'exégèse. Nouveaux fragments de commentaires grecs sur les épitres de Saint Paul (Nouvelle Revue théologique 66, 816—822): Verbreitet sich eingehend über K. Staabs bekannte Katenenedition (vgl. BZ 21, 229 f). Man findet in M's Aufsatz eine Beschreibung und Würdigung der von St. edierten Kommentarstücke und eine Darlegung ihrer Bedeutung für die Geschichte der Exegese und Dogmen (Erbsünde, Gesetz und Glaube, Christologie usw.), besonders auch für die Kritik der Texte und die Methode der Katenenforschung. Editionen der Fragmente eines Autors (M. sagt das im Hinblick auf solche Editionen im Berliner *Corpus*) sind wertlos und unsicher ohne die vorhergehende systematische Erforschung und Klassifizierung der Katenen. St's mühevolle Arbeit kann nach dieser Seite ermutigend und „epochemachend" wirken.

Christ, K., Zur Überlieferung des Kommentars des hl. Thomas zu den Paulinen (Th Rv 33, 204—206): Gibt Mitteilung über eine von der Berliner Staatsbibliothek erworbene, zu den vier bisher bekannten (vgl. M. Grabmann, Die Werke des hl. Thomas von Aquin, Münster 1931, 257) nunmehr als fünfte hinzutretende Handschrift, eine Papierhandschrift aus dem 15. Jahrh. in Folio, welche die Kommentare des hl. Thomas zu Röm, 1 u. 2 Kor, Eph und Gal 1—2 enthält.

Waitz, S., Fürsterzbischof, *Paulus. Seine ersten Sendschreiben. Zeitgemäße Erwägungen über christliches Leben und Seelsorge* (327. Innsbruck 1932, Tyrolia. *M* 3,—; geb. *M* 4,20).

Ders., *Paulus. Urchristentum in Korinth. Zeitgemäße Erwägungen über christliches Leben und Seelsorge* (322. Innsbruck 1933, Tyrolia. *M* 5,50): Die beiden angezeigten Bände bilden Band II und III des Waitzschen Pauluswerkes. Band I, der das Leben des Apostels nach der Apg bis zu seinem athenischen Aufenthalt behandelt, wurde BZ 20, 214 besprochen. In ganz gleicher Anlage, von den Schwierigkeiten, Nöten und Bedürfnissen der heutigen Seelsorge und des heutigen kulturellen und sittlichen Lebens gesehen, behandelt in diesen Bänden W. nun die Briefe an die Thessalonicher und Galater und den für diese Art der Betrachtungsweise besonders geeigneten und ertragreichen ersten Korintherbrief. Es sind keine Kommentare und sprachliche und kritische Fragen werden dem Zweck des Werkes entsprechend nicht untersucht. Man sieht aber auch hier wie im ersten Bande, allenthalben, daß sich der Verfasser durch das Studium wissenschaftlicher Kommentare eine lebensvolle Kenntnis der paulinischen Zeit und Literatur aneignete. Seine Anwendungen auf das heutige Leben stehen daher stets auf dem festen Boden der genuinen paulinischen Gedanken. Es sind Bücher, an denen auch derjenige Freude haben kann, der die Paulusbriefe wissenschaftlich kennt.

Ratcliffe. Edith. *St. Paul and his writings in the light of to-day* (XII u. 276, Ld. 1934, Allenson. *s* 5,—): Vgl. zu einer gleichen Arbeit der Verfasserin über die vier Evangelien BZ 20, 198. In ähnlicher Anlage, wie dort, sucht die Verfasserin, die eine große Belesenheit und viel hohes Interesse für den Gegenstand mitbringt, in unsere geschichtliche Kenntnis von Paulus im Lichte der neuesten Entdeckungen und Exegese seiner Briefe, in das Verständnis der Briefe aus ihrer ursprünglichen Situation heraus, in den dauernden Wert der in den Schriften des Apostels enthaltenen Lehren einzuführen. In kontroversen Fragen trägt M. R. die verschiedenen Ansichten der Gelehrten vor und entscheidet sich für eine derselben. Nach jedem Kapitel werden mehrere Thesen zum weiteren Studium („Points for reference and further studies") angegeben (nach The Times Literary Supplement, 21. 6. 34, 447).

Grejdanus. S.. *De brief van den apostel Paulus aan de gemeente van Rome.* 2 Teile (687. Amsterdam 1933. H. A. v. Bottenburg. *f.* 17,—): Eine sehr ausführliche Auslegung, der vom Standpunkt des reformierten Protestantismus mitBenutzung vieler Kommentare, besonders der eigenen Richtung, und anderer Literatur geschrieben ist (nach van Veldhuizen in N thSt 16, 275).

Williams, N. P., The message of the epistles. Romans (ExpT 45, 6—10): Der Hauptteil des Briefes (c. 1—11) bewegt sich um die zentralen Themen: Rechtfertigung (c. 1—4), Heiligung (c. 5—8); Prädestination (c. 9—11) d. i. um den forensischen (Rechtfertigung), therapeutischen oder medizinellen (Heiligung als innere sittliche Umformung) und „transzendent imperialen" (Gottes absolute Souveränität in der Auswahl der Erlösten) Begriff der Erlösung. Die Rechtfertigung versteht W. protestantisch als „richterliche Freisprechung" (judicial acquittal".) πίστις bedeutet bei Paulus mehr als bei Jakobus, nämlich nicht nur intellektuelle Anerkennung seiner Sohnschaft, sondern auch hingebendes Vertrauen auf ihn, und überhaupt: „the whole act of being converted to Christ" oder „the centrality and uniqueness of Christ." Der feierliche Akt, in welchem der rechtfertigende Glaube äußerlich Ausdruck findet, ist die Taufe im Namen Jesu.

Tormählen, E., Das Thema des Römerbriefs (NkZ 44, 585—587 619 bis 627); Behandelt die Frage, warum Paulus in einem an eine heidenchristliche, ihm noch dazu völlig unbekannte Gemeinde gerichteten Schreiben den Inhalt des Evangeliums mit dem für Judenchristen wohl geläufigen, „für Heidenchristen aber völlig fremdartigen" Begriff der δικαιοσύνη θεοῦ bestimmt und so eine wohl dem größten Teil der Gemeinde gänzlich uninteressante Problemstellung zu bieten scheint. Die Antwort, die T. gibt, ist, daß P. mit den Begriffen δύναμις θεοῦ und δικαιοσύνη θεοῦ vielmehr aufs glücklichste den Konnex mit der griechisch-römischen Geistesbildung herstelle. Die Philosophie gibt als deo vicinum „göttliche Kraft", die Mysterienkulte geben sie durch sakramentale Weihen, Gerechtigkeit ist eine im stoischen Tugendsystem hochgeschätzte Tugend. Die Lehre des Paulus steht im diametralen Gegensatz zu Ciceros „Somnium Scipionis", das er vielleicht kannte.

Ljungvik, H., Zum Römerbrief 3, 7—8 (ZntW 32, 207—210): Eine kurze Stellungnahme zu Fridrichsen (in Serta Rudbergiana, Oslo 1931), dem er in der These zustimmt, daß die Verse 7—8 eine zusammenhängende Doppelfrage bilden, von dem er aber in der Auffassung der syntaktischen Konstruktion der Sätze abweicht: Paulus fügt, wie es auch sonst vorkommt, nach dem Vergleichungssatz καθὼς . . . λέγειν das Folgende mit einem ὅτι recitativum an, und macht es so vom Zwischensatz grammatisch abhängig.

Pincherle, A., Il „decennio di preparazione" die San Agostino (386—396) —La lettera ai Romani e la conoscenza dell' Ambrosiastro (Rr 9, 397—423):

Augustinus ist in seinen Gedanken und Formulierungen über die Erbsünde und Verwerfung (massa damnata), besonders zu Röm 9, 21, von der Kenntnis des Ambrosiaster inspiriert, wie der Vergleich der in Betracht kommenden Stellen in der Expositio quarundam propositionum und in De diversis quaestionibus LXXXIII (auch in Epistolae ad Romanos inchoata expositio) beweist.

Bartstra, S., Kolen vuurs hoopen op iemands hoofd. Rom. XII, 18—21 (NthT 23, 61—68).

Manson, T. W., The message of the epistles. 1 Corinthians (ExpT 44, 500—504): M. analysiert den Inhalt des ganzen Briefes und zeigt, wie der Apostel die Lösung aller verschiedenen Einzelfälle in dem einen Prinzip sucht, daß „das einzige, das ein Christ seinem Nächsten zu geben hat, die Liebe durch das Mittel selbstlosen Dienstes ist."

Grosheide, F., I Kor VII en VIII, 10 (Gereformeerd theologisch tijdschrift 34, 481—491).

Dellemann, Th., *Het huwelijks-vraagstuk in 1Kor* 7 (63. Aalten 1933. De Graafshap. *f.* 1,—): Handelt, indem er sich an die Auffassungen Greydanus' anschließt und diejenigen Grosheides bekämpft, über folgende Gegenstände: Unverheirateter Stand; Ehestand; Unauflöslichkeit der Ehe; Zweite Ehe; Gleichwertigkeit von Mann und Frau. Praktische, dogmatische, exegetische Stellungnahme wechselt in der Behandlung dieser Fragen (nach van Veldhuizen in NthSt 16, 281).

Ginsburger, M., La „gloire" et l „autorité" de la femme dans I Cor. 11, 1—10 (RHPhr 12, 245—248): Die beiden schwierigen Ausdrücke gehen nach G. auf ein Mißverständnis des „Sekretärs" des Paulus oder eines Schreibers griechischer Herkunft zurück. Das Wort δόγμα ist in der Form diogna (vgl. Pseud. Jonath, zu Gen 1, 26. 27), sonst auch in den Formen dogma, digma, dokma, im Sinne von δεῖγμα und als Übersetzung von ὁμοίωσις in die jüdisch-aramäische Sprache eingetreten. Paulus schrieb also in dieser Bedeutung δόγμα, das von seinem Schreiber nicht begriffen und in δόξα abgeändert wurde. So ist auch ἐξουσία irrtümliche Übersetzung des aramäischen chiltôna, das sowohl, „Autorität" als „Schleier' bezeichnet. διὰ τοὺς ἀγγέλους" ist Glosse.

Morris, A. E., A note on 1 Corinthians XV, 3—4 (ExpT 45, 43—44): Wendet sich gegen die Ansicht Bußmanns (ähnlich Taylors), daß das κατὰ τὰς γραφὰς sich nicht auf das AT beziehe, sondern eine schriftliche Geschichte der Passion und Auferstehung voraussetze. M. sammelt die Beweise dafür, daß γραφαί als Bezeichnung des AT gelten kann und daß die Berufung auf die atl Schrift für den Gedanken, daß Jesus für uns starb, paulinisch ist und auf Jesus selbst zurückgeht. Das „Buch der Testimonien" ruhte auf einer Auslegung der Schrift, die Jesus selbst gegeben hatte.

Reid, J., The message of the epistles. 2 Corinthians (ExpT 44, 535—538): Der Inhalt des Briefes ist sehr schwer in kurzer Form zu bezeichnen. Es sind aber vor allem drei Gedanken, die immer wieder hervortreten: die Erfahrungen, die das Leiden ihn gelehrt, also „ein tiefer Einblick in die Bedeutung des Leidens", ferner: die Beschreibung der wahren Erkennungszeichen eines Apostels, zuletzt: ein Aufruf zur Freigebigkeit.

Hughes, H. M., 2 Cor. III, 17: ὁ δὲ Κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν (Exp, T 45, 235—236): Gibt eine Begründung dafür, daß der hier gemeinte Κύριος nicht Christus (also ist nicht von einer Identifikation des Auferstandenen mit dem Geist die Rede), sondern der Κύριος des v. 16 (= 34, 34), also Gott ist. Es ist das auch die Auslegung der griechischen Väter.

Wood, H. G., The message of the epistles. The letter to the Galatians (ExpT 44, 453—457): Die Hauptbedeutung des Briefes liegt in der Kenntnis des Apostels Paulus, des Menschen und seines Glaubens, die wir aus ihm bekommen. W. entwickelt die Gedanken seiner Selbstverteidigung und seiner dogmatischen Ausführungen über Gesetz und Evangelium. Der Apostel

stellt den Gegensatz zwischen diesen beiden so scharf dar, „that he must clearly classed as a dialectic theologian".

Cadoux, C. J., The dates and provenance of the imprisonment epistles of St. Paul (Exp T 45, 471—473): Setzt den Phm in der römischen Gefangenschaft an (Lukas ist zur Zeit der Abfassung nach v. 24 beim Apostel, während er in Ephesus nicht bei ihm sich aufhielt), dagegen ist die Abfassung des Phil in die ephesinische Zeit zu verlegen (Hauptargument: nach Phil 4, 10 waren die Philipper seit seinem ersten Besuch verhindert ihn zu unterstützen; Nebenargumente: die Sendung des Timotheus, die tatsächlich von Ephesus aus erfolgte, die vier Reisen zwischen Philippi und dem Ort der Gefangenschaft, der Hinweis auf wohl nur einen vorhergehenden Besuch des Apostels in Philippi in Phil 2, 12 und 4, 14 f., die Nichterwähnung des Lukas). Der dem Phil im Stil ferne Kol ist wie Phm aus Rom geschrieben. Eph ist ein pseudonymer Brief, der den Kol nachahmt.

De los Rios, M., *Los destinatarios de la carta a los Efesios* (Estudios biblicos 3, 22—26): Die Prüfung der inneren Gründe ist der Enzyklikahypothese günstiger als der Laodizeahypothese (nach Analecta sacra Tarraconensia 9, 269).

Rienecker, F., *Praktischer Handkommentar zum Epheserbrief* (464 mit Abb. Neumünster 1934, Ihloff. *M* 16,—).

Dodd, C. H., The message of the epistles. Ephesians (Exp T 45, 60—66): Das Thema des Briefes ist „die Herrlichkeit Christi in der Kirche". Der Kern des Gedankens, den der Eph verkünden will, liegt in 1, 19—3, 13, wo das paulinische Evangelium in seiner reifen Form" — D. „neigt zur Annahme der paulinischen Abfassung des Eph" — in den drei Gedanken dargelegt wird: die Offenbarung der Gottesmacht in Christus (1, 19—1, 23); die Liebe Gottes rettet die Menschen durch Christus (2, 1—10); die in Christus gegründete Einheit der Menschheit (2, 11—22). 3, 1 setzt sich im Gebet von 3, 14 fort. In 3, 1—13 verweilt der Apostel noch parenthetisch bei dem Geheimnis der vorher behandelten Auserwählung der Heiden. Die cc. 4 ff übersetzen die religiösen Überzeugungen des ersten Briefteils in ethische Vorschriften.

Goodspeed, E. J., *The meaning of Ephesians* (VIII u. 170. Chicago 1933, University Press. Ld., Cambridge University Press. *s* 9 *d* 6): Ein großer Teil des Buches ist einer summarischen Erklärung des Briefes gewidmet. G. setzt hier die Gedankengänge fort, die er schon in den beiden ersten Kapiteln seines Buches „New solutions of New Testament problems" 1927 („The Acts the cause of the collection of Paul's letters" und „Ephesians the introduction to the Pauline collection") vertrat. Es ist seine Hypothese, daß die Veröffentlichung der lukanischen Apg in den frühen 90er Jahren einen asiatischen, vielleicht aus Kolossä stammenden Christen, der schon mit Kol, Phm vertraut war, dazu veranlaßte, in den paulinischen Gemeinden, die er aus dem lukanischen Geschichtsbuch kennen lernte, nach literarischen Überresten aus der Hand des Paulus zu forschen. Was er fand, machte so großen Eindruck auf ihn, daß er es in allen Gemeinden verbreitete. Dabei setzte er der so entstandenen Sammlung selbst einen Brief (unsern „Epheserbrief") als Einleitung voran, in welchem er die großen religiösen Werte der gesammelten Paulusbriefe darstellte, um die Christen „von Lethargie und Formalismus zu wecken und gegen die Irrlehren zu einigen." Der Zustand des Briefes entspreche dieser Annahme. Von 618 kurzen Sätzen sind 550 in den „neun echten Briefen" des Paulus wörtlich oder inhaltlich enthalten, was nicht Art des Paulus ist, der in jedem Brief mit einem neuen Gedankenkreis auftritt. G. stellt in parallelen Kolumnen das gemeinsame Gedankengut zwischen Epg und Kol und den anderen Briefen nebeneinander dar (nach The Times Literary Supplement, 5. 4. 34, 236).

Rösch, K., O. M. Cap., *Ein Brief voll Freude und Güte. Paulus und seine Lieblingsgemeinde in Philippi* (12°. 93. Paderborn 1933, Schöningh. *M* 1,35): Es sind kleine, die Stimmung des Phil, des „persönlichsten und köstlichsten der Paulusbriefe" treffende Erklärungen, die in je 4—5 Seiten die Hauptgedanken von je 5—7 Versen darlegen, in die Verhältnisse des Apostels stellen und für christliche Lebensgestaltung anwenden.

Michaelis, W., *Die Datierung des Philipperbriefes* (Ntl Forschungen. Paulusstudien 8; 63. Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 1,80).

Shaw, J. M., The message of the epistles. Philippians (ExpT 45, 203 bis 209): Der aus der Not einer Gefangenschaft — Sh. entscheidet sich für die ephesinische Gefangenschaft — geschriebene, zur Freude rufende Brief ist „one of the priceless treasures of the Christian church". Sh. handelt über den Anlaß des Briefes und entwickelt aus dem Inhalt die beherrschende Lehre von der Freude, die in dem Bewußtsein der Gemeinschaft des Evangeliums (der ganze Brief betont diesen sozialen oder „Gemeinschaftsaspekt" der christlichen Kirche) und der Gemeinschaft mit Christus gegründet ist und seine Ankunft erwartet. Die tiefste Grundlage der Freude liegt in der Erkenntnis der in Christi Leben und Tod erfolgten Offenbarung Gottes.

Bornhäuser, D., Zum Verständnis von Philipper 2, 5—11 (NkZ 44, 428 bis 434 453—462): Will nicht eine neue inhaltliche Erklärung geben, sondern aus der Situation der Briefempfänger und des Paulus auf „Anschauungskomplexe" hinweisen, die in dem Abschnitt vorliegen und deren Kenntnis die Auslegung wesentlich erleichtert und eindeutig bestimmt. Aus der Tatsache, daß Philippi Kolonie war, und dem Bericht der Apg leitet B. ab, daß die Adressaten mit Ausnahme einiger Judenchristen eine Gemeinde von „Römern", eine Gemeinde von Soldaten waren. Die „Anschauungskomplexe", die sich in Phil 2, 5—11 vereinigen, sind der Kaiserkult, den Caligula und Nero mit brutaler Gewalt forderten, während der messianische König Jesus in Demutsgestalt erscheint, ferner der Anschauungskomplex vom leidenden Gottesknecht, und das christliche Bekenntnis. Das ἐκένωσεν soll sie dabei an den „vermummten Nero" erinnern, der „die Abzeichen seiner kaiserlichen Würde abgelegt hatte und als Sklave erschien", was doch gar nicht mehr glaubhaft ist.

Rose, H. J., St. Gregory Nazianzen and Pauline rhythm (HthR 26, 323—324): Entscheidet sich in Phil 4, 7 nach Greg. Naz. Oratio 14, 20 aus rhythmischen Gründen für die Leseart: ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ | ἡ πάντα νοῦν ὑπερέχουσα. „The ear of an eloquent Father, backed up by modern analysis, is in such cases *centum codicibus potior*."

Harold, L., The message of the epistles. Colossians (Exp T 45, 103—108): Spricht sehr viel über die persönliche Situation des gefangenen Paulus, um daraus Stimmung und Puls des Kol zu erklären. Das Thema des Briefes ist, daß „nur ein transzendenter Christus dem Bedürfen des Menschen entgegenkommen kann". Der „Vision der kosmischen Bedeutung Christi" ordnen sich alle Ausführungen des Briefes, auch diejenigen gegen die Häretiker, und die ethischen Teile unter. Der Kol ist „the product of Paul's Roman captivity."

Brouwer. A. M., *Paulus de Apostel, 1: De brieven aan de Thessalonicensen, vertaald en toegelicht* (253. Zutphen 1933, G. I. A. Ruys. *f* 2,90): Die Briefe an die Thessalonicher werden vom Missionsstandpunkte als Missionsbriefe behandelt, was eine Reihe neuer Gesichtspunkte eröffnet. Das Buch erscheint hier in 2. Auflage (nach van Veldhuizen in NthSt 17, 126).

Vogel, W., Εἰδέναι τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι. *Zur Deutung von 1 Thess 4, 3 ff. im Zusammenhang der paulinischen Eheauffassung* (ThBl 13, 83—85): Versucht eine neue Deutung der vielerörterten Stelle, indem die sonst vielfach vertretene Erklärung des σκεῦος = Weib voraussetzt, dagegen das κτᾶσθαι weder als „erwerben", noch als „besitzen", sondern nach Stellen bei Xenophon (Cyrop. 8, 2, 10) und Plutarch (Pomp. 25, 3; 44, 2) als „sich

geneigt machen" verstcht: „sein eigen Weib sich geneigt machen" sc. für den geschlechtlichen Verkehr. Der Apostel rede hier wie auch sonst vom Geschlechtsverkehr mit verhüllendem Ausdruck.

Tambyah, T. J., Θεοδίδακτοι (ExpT 44, 527—528): Das Θεός in diesem Ausdruck (1 Thess 4, 9) bezieht sich auf Jesus (vgl. Jo 13, 34 und 15, 12). Paulus hatte den Ausspruch Jesu, den er zitiert, in frühchristlichen Kreisen oder aus einer Sammlung von Jesusworten kennen gelernt. Es handelt sich um einen direkten Unterricht Jesu, der auf diesem Wege durch Paulus den Korinthern zuteil wurde.

Robertson, J. A., The message of the apostles. 2 Thessalonians (ExpT 44, 407—408): Gibt eine kurze Inhaltsangabe, wobei er feststellt, daß das Hauptthema des Briefes die kleine Apokalypse des zweiten Kapitels bildet. Der größte Teil der Abhandlung beschäftigt sich sodann mit der Verteidigung der Echtheit. Das mysterium iniquitatis ist die jüdische Feindseligkeit gegen das Christentum, der κατέχων vielleicht Jakobus in Jerusalem.

Reid, J., The message of the epistles. Philemon (ExpT 45, 164—168): Gibt eine Schilderung der Lage der Sklaven in der damaligen Zeit, der Geschichte des Onesimus, die aus dem Brief ersichtlich ist, und entwickelt nach dem Briefe das Verhalten, das Paulus dem Onesimus anrät, und der neuen Stellung, die Philomon ihm gegenüber einnehmen soll. Paulus zeigt, soweit nach diesem Brief geurteilt werden kann, kein Bewußtsein darum, daß die Sklaverei, als Teil des sozialen Systems, unrecht ist, aber „die Annahme der paulinischen Grundsätze und die Art, wie er Philemon und Onesimus beriet, haben zuletzt die Sklaverei gebrochen".

Johnston, J., The message of the epistles. The Pastoral epistles (ExpT 45, 270—274): J. betrachtet die Briefe als echte Dokumente des Paulus aus seinen letzten Lebensjahren. Ihr Hauptthema sind „die Pastoralpflichten eines jungen christlichen Ministers in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts." Der bedeutendste ist 1 Tim, „a directory of public worship, and the first handbook of church discipline."

Vitti, A. M., S. J. *L'ambiente vero della lettera agli Ebrei* (Miscellanea [s. S. 360] II, 245—276): Entwickelt die Geschichte der Frage nach dem Verfasser von der Väterzeit (Pantänus) an und wendet sich gegen die neuere inhaltliche Beurteilung des Briefes, die fast durchwegs dessen Gedanken zu einseitig aus dem Alexandrinismus und Philonismus herleite. Er weist demgegenüber vielmehr auf die judenchristlich-palästinensische Atmosphäre des Briefes hin, indem er die Art der Schriftverwendung mit derjenigen des Mt und des ersten Teils der Apg, den „liturgischen und homiletischen Ton" mit dem im Tempel und in der Synagoge gebräuchlichen vergleicht. Auch bezüglich der Ausführungen über die Erhabenheit des Opfers Christi ist der palästinensische Judaismus „l'ambiente vero". Stil und Lehre sind nicht unpaulinisch, wozu besonders Apg 13, 16—41 (Pauli Rede im pisidischen Antiochien) verglichen wird; in dieser Rede habe der Hebr. „seine Knospe".

Mc Fadyen, J. F., The message of the epistles. Hebrews (ExpT 45, 312—318): Der Hebr ist „eine Abhandlung über christlichen Glauben und christliches Leben, die von einem christlichen Lehrer an eine Gruppe ferner Christen schriftlich gerichtet wird". Der Verfasser ist unbekannt, die Adressaten sind „a congregation of Italian Christians, perhaps in Rome". Der Brief ist schwer leserlich, da er vielfach Arten von Beweisführung anwendet, die dem heutigen Leser widerstreben. Wer aber die ersten Schwierigkeiten überwindet, findet in dem Briefe „eine tiefe und begeisternde Theologie". McF. hebt aus dem Briefe sodann in längeren Darlegungen diejenigen Gedanken besonders heraus, die für unsere heutige geistige Situation eine Botschaft bedeuten.

Schumpp, M., O. Pr., *Der Glaubensbegriff des Hebräerbriefes und seine*

Deutung durch den hl. Thomas (Divus Thomas 11, 397—410): Handelt über ὑπόστασις ἐλπιζομένων in Hebr 11, 1, „die erste und wichtigste Glaubensdefinition". Die Hauptschwierigkeit liegt in der Erklärung des schillernden Begriffes ὑπόστασις (= οὐσία, essentia, subsistentia; in LXX u. a. = Zuversicht). Sch. stellt fest, daß die Deutung mit „Zuversicht" seit den Reformatoren besondere Wertschätzung erfuhr, neuerdings auch bei vielen Katholiken. Die Väter und die mittelalterlichen Theologen kennen sie nicht. Der hl. Thomas, der sich viermal mit der Stelle beschäftigt, faßt die Meinung der Väter zusammen, indem er den Ausdruck als jenen Habitus des Geistes erklärt, der uns die Hoffnungsgüter in ihrer Wirklichkeit, in ihrem Bestande erkennen läßt (die Auslegung besonders der griechischen Väter) und den Grund legt für ihren einstigen Besitz (der Glaube als inchoatio vitae aeternae). Diese Deutung trägt keine wesentlichen Elemente in den Hebr ein, sondern fügt sich vollkommen in den Gedankengang des Apostels.

Perella, C. M., De iustificatione secundum epistolam ad Hebraeos (Bb 14, 1—21 150—169): Legt die Lehre des Hebr von der Rechtfertigung dar, zugleich um zu zeigen, daß die Elemente dieser spezifisch paulinischen Lehre in diesem Briefe keineswegs fehlen und der Hebr daher „mit Recht für paulinisch gehalten und dem Paulus als Verfasser zugeschrieben werden könne." Zu diesem Zwecke stellt er im Hebr fünf Hauptgedanken der paulinischen Rechtfertigungslehre fest und vergleicht sie mit den Ausdrücken und Formeln des Röm und Gal. Diese Gedanken sind: die Unzulänglichkeit des Gesetzes, im Hebr hauptsächlich in der Form gegeben, daß das Gesetz ungeeignet war, dem Menschen die τελείωσις zu bringen (z. B. 7, 11; 9, 9 u. a.); die rechtfertigende Wirkung des Glaubens (z. B. Hebr 11, 5—7); die Erlösung durch Christi Tod, die auch nach dem Hebr universell und ewig ist; ferner die Rechtfertigung in der Taufe (P. behandelt zu dieser Frage besonders 6, 1—2, wo in dem βαπτισμῶν διδαχήν „inklusiv von der christlichen Taufe" die Rede ist, und 10, 22, wo die christliche Taufe den jüdischen Waschungen entgegengesetzt wird), endlich die Früchte der Rechtfertigung in einer christlichen beharrlichen Lebensführung und der Herrlichkeitshoffnung.

Loewenich, W. v., Zum Verständnis des Opfergedankens im Hebräerbrief (ThBl 12, 167—172): Im Hebr treffen wir das Nebeneinander des vom AT genommenen, allgemein antiken „kultischen" und des „prophetischen" („prophetisch-synoptischen") Opfergedankens. Letzterer ist nicht eine bloße Seitenlinie, da er die kultische Linie an entscheidender Stelle durchkreuzt. Der Sinn des kultischen Opfers (der Hebr benützt als Grundlage seiner dogmatischen Beweisführungen im wesentlichen nur das hohepriesterliche Sühnopfer am Versöhnungstag) ist das Ersatzopfer, das Blutopfer = Lebensopfer, aber da Blut im primitiven Sinn auch dinghafter Ausdruck für die Ganzheit der Person ist = Personopfer; der Sinn des prophetischen Opfers ist persönliches Willens-, und Gehorsamsopfer. Der Hebr bedeutet nicht einen Rückschritt hinter die prophetische Linie des Judentums, sondern indem es den kultischen Opfergedanken des AT durch Radikalisierung d. i. durch die Betonung des personhaften Charakters des blutigen Opfers in Christi Opfer sprengte und ebenso den prophetischen Opfergedanken durch den Hinweis auf Christi Gehorsam bis zum Tode (5, 8) radikalisierte, brachte es die beiden Gedanken „in ihrer letzten Tiefe zur Deckung".

Bakker, Adolphine, Christ an Angel? A study of early Christian docetism (ZntW 32, 255—265): Schließt sich der Ansicht P. Eislers an, daß das russische Flavius-Josephus-Zeugnis für Christus der Beweis ist, daß im Buch der Testimonien „Engel" ein Titel Jesu war, und ist der Ansicht, daß aus dieser Engel-Kontroverse auch die Argumentation der ersten Kapitel des Hebr zu verstehen ist. Die soteriologisch begründeten Thesen,

die der Hebr dagegenstellt, sind 1. Jesus ist Sohn Gottes, ein Engel bloß dessen Diener. 2. Jesus ist Menschensohn, daher die Leiden der Menschen teilend, der Engel ist πνεῦμα. Die Stellungnahme des Hebr ist als ein Antidoketismus judenchristlichen Ursprungs zu verstehen.

2. *Katholische Briefe.*

Pieper, K., Die Entstehung des Jakobusbriefes (ThG 26, 472—473): Der Jakobusbrief gebraucht noch die Grußform mit χαίρειν (vgl. auch Apostelkonzil in Apg 15, 23), während vom Jahre 53 an alle ntl Briefe die abgeänderte Grußform mit χάριν verwenden. Das kann eine Stütze für die Annahme einer frühen Datierung des Briefes sein.

Tielemann, J., Zum Verständnis und zur Würdigung des Jakobusbriefes (NkZ 44, 256—270): Will die großen Schwierigkeiten, denen Jak in Exegese und Einleitungswissenschaft begegnet, „durch ein verhältnismäßig einfaches Mittel" überwinden, nämlich durch den Nachweis, daß der Brief ohne jede judaistisch-gesetzliche Tendenz, vielmehr christlich-endgeschichtlich bestimmt ist. „Jakobus ist alles andere als ein Gesetzeslehrer. Er ist ein Mann des Evangeliums durch und durch." Der „Glaube" ist „Himmels- und Ewigkeitssinn", ebenso sind die „Werke" die der endgeschichtlichen Predigt entsprechende Tätigkeit. Besonders wird der Gedankenaufbau von 2, 14—26 untersucht. Daß Jakobus die Lehre des Paulus kannte oder gar ihr eine vermeintlich richtigere entgegensetzen wolle, ist unwahrscheinlich.

Paterson, W. P., The message of the epistles. James (ExpT 45, 342—346): Der Brief ist vermutlich von einem Schüler des Jakobus abgefaßt, als eine fragmentarische und unsystematisch zusammengestellte Sammlung von Worten des Lehrers, die er sich niedergeschrieben hatte. Der Brief will durch diese Reminiszenzen die wesentliche Natur der christlichen Religion darstellen, die darin besteht, eine neue und höhere Menschheit zu schaffen. Die paulinische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben „wird, wie jetzt allgemein zugegeben wird, durch die kritischen Bemerkungen des Jakobus nicht berührt", da sie beide von einem verschiedenen Glaubensbegriff ausgehen (Jak: = assent to the doctrines; Paulus: = act of self-surrender and trust).

Yates, Th., The message of the epistles. The first epistle of Peter (ExpT 45, 391—393): Der Brief ist eine Ermahnung zu geduldiger Festigkeit in Glaube und Hoffnung. Die den Brief beherrschenden Gedanken sind vor allem: die Treue zu Christus, das Bewußtsein um eine im Leben gegenwärtige göttliche Macht, die Hoffnung, „die wie eine Posaune durch diesen Brief schallt."

Taylor, V., The message of the epistles. Second Peter and Jude (ExpT 45, 437—441): 2 Petr ist von Jud abhängig und das bedeutet zugleich, daß 2 Petr nicht von Petrus verfaßt ist. Es ist „unzweifelhaft eine pseudepigraphische Schrift". Auch Jud ist nicht echt, sondern stammt von einem unbekannten Judas, der später mit dem „Bruder des Herrn" identifiziert wurde. Die bekämpften Irrlehren sind gnostischen Charakters, aber mehr ethisch gerichtet als doktrinär. T. hebt als „Botschaft", die für unsere Zeit ebenso gelten, folgende Gedanken hervor: den Kampf gegen ein ermattendes laxes Christentum, die Verkündigung, daß Gott ist und für die Menschen sorgt, die Erhebung des Menschen durch Teilnahme an der göttlichen Natur.

Simpson, J. G., The message of the epistles. The letters of the presbyter (ExpT 45, 486—490): Glaubt, daß auf die Erklärung der Briefe viel Licht falle bei der Annahme, daß die drei Briefe an den gleichen Ort adressiert sind: 1 Jo an die Gemeinde, 2 Jo an eine Familie innerhalb dieser Gemeinde, 3 Jo an Gajus, eine Persönlichkeit der gleichen Gemeinde. 1 Jo könnte dabei,

seinem Charakter als Zirkularschreiben entsprechend, recht wohl zugleich auch noch an andere Gemeinden abgesandt worden sein. Die „Botschaft" der Briefe ist, daß das Wesen des Christentums nicht eine formulierte Lehre, sondern eine im Glauben ergriffene konkrete und unterscheidende Erfahrung, die Erfahrung der Gemeinschaft mit Gott und Christus ist. „Der Ton liegt nicht auf dem philosophischen, sondern auf dem geschichtlichen Element des Christentums."

Thornton-Duesbery, J. P., 1 John 1, 9 (ExpT 45, 183—184): Der Vers bezieht sich (so nach Westcott) auf ein öffentliches, konkretes und persönliches Bekenntnis vor Menschen.

Rogers, L. M., 1 John 1, 9 (ExpT 45, 527): Eine kurze Notiz, die sich gegen die Auslegung des ὁμολογεῖν durch Westcott und Thornton-Duesbery (s. vorher) wendet.

l) Apokalypse.

Goodspeed, E. J., Colwell, E. C. und *Willoughby, H. R., The Elizabeth Day Mc Cormick apocalypse.* I. *Its discovery.* II. *Description of the manuscript.* III. *The cycle of text illustrations* (JbL 52, 81—107): G. berichtet über die Entdeckung der Hs, C. beschreibt sie, W. handelt über die Illustrationen. Die Hs wurde von Miss Elizabeth Day Mc Cormick aus Chicago im Schaufenster eines kleinen Pariser Ladens im März 1932 gefunden, angekauft und der ntl Fakultät der Universität von Chicago zur Untersuchung und Veröffentlichung überlassen. Es sind 194 Blätter ($22 \times 15\frac{1}{2}$) mit 69 Illustrationen. Den Inhalt bildet der Text und der aus Andreas und Arethas kompilierte Kommentar zur Apk, nicht in der ursprünglichen Sprache, sondern in der griechischen Volkssprache (εἰς ἁπλῆν γλῶσσαν ἑρμηνευθεῖσα). Es ist eine Hs der Apokalypse des Maximos Peloponnesios (Ende des 16.—17. Jahrh.), auf Papier geschrieben, wohl aus dem frühen 17. Jahrh. Die Hs ist vor allem für die Ikonographie und die Geschichte der byzantinischen Kunst von Wert. W. gibt einen Überblick über die östliche und westliche Apk-Illustration. Bis zur Auffindung der Hs waren in griechischen Hss nur vier Darstellungen bekannt geworden. Der Abhandlung sind zwei Photographien und ein Verzeichnis der 69 Illustrationen beigegeben.

Diekamp, F., Nikomedes, ein unbekannter Erklärer der Apokalypse (Bb 14, 448—451): Edition dreier Fragmente (Erklärungen zu Apk 11, 3. 7 und 17, 12 und eine geschichtliche Nachricht über den hl. Basilius), die D. in Cod. Vat. gr. 2210 fand. Nikomedes ist unbekannt (vielleicht nach dem 7. Jahrh.?). Die Stellen können nicht bloß einem Kommentar, sondern auch einem Geschichtswerk oder Erotapokriseis entnommen sein.

Zuvić, N., De compositione libri Apocalypsis S. Joannis (Bogoslovska Smoka [Zagreb] 21, 236—245).

Däbritz, M., *Entsieglung der Offenbarung Johannes* (398. Freital bei Dresden 1933, G. M. Däbritz. *M* 6,75).

West, G. W. *The book of the throne* (128. Ld. 1934, Marshall, Morgan and Scott. *s* 2 *d* 6): Gibt einen Aufriß des Gedankenganges der Apk und zeigt die Beziehungen, welche die Visionen des Buches zur vorhergehenden, sowohl atl als ntl, apokalyptischen Prophetie haben (nach The Times Literary Supplement, 12. 7. 34, 496).

Buskes, J., *De laatste strijd. De openbaring van Johannes* (320. Baarn 1933, Bosch. f 2, 25).

Bielmeier, A., Der ἄγγελος der sieben Gemeinden in Apc 2 u. 3 (ThG 25, 207—208): Verteidigt die schon von Origenes gegebene Deutung dieser Engel als der himmlischen Schutzengel der betreffenden Gemeinden und weist zur Begründung u. a. auf das Sternsymbol in 1,20 hin, das der sonstigen Darstellung wirklicher Engel durch Sterne in der Apk entspricht.

Olsson, B., Die verschlungene Buchrolle (ZntW 32, 90—91): Führt einige Beispiele von Rezepten der magischen Papyri an, um zu zeigen, daß das Verschlingen eines beschriebenen Blattes in nichtchristlichen Kreisen als Volksaberglaube (in einem Papyrus hat es den Zweck, das Gedächtnis des Magus zu stärken) sich fand. Der Apokalyptiker teilte diesen Volksglauben.

Bover, J. M., „144000 Signati" (Estudios ecclesiasticos 11, 535—547): Handelt über die 144000 in Apk 7 und in Apk 14 und die Frage, ob die 144000 virgines in letzterem Kapitel eine besondere Klasse oder die Gesamtheit der Heiligen darstellen (nach Analecta sacra Tarraconensia 9, 269).

m) Ntl Apokryphen (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc).

Blumenthal, M., *Formen und Motive in den apokryphen Apostelgeschichten* (TU 48, 1 : VIII u. 167. Lp. 1934, Hinrichs. *M* 13,50).

Hallock, F. H., Coptic apocrypha (JbL 52, 163—174): Die vielen und umfangreichen sahidischen und bohairischen Fragmente von Apokryphen, die entweder ägyptischen Ursprungs oder frühzeitig in Ägypten eingeführt waren, bezeugt deren große Popularität nicht bloß aus einem antiquarischen Interesse, sondern infolge eines aktiven Verlangens nach dieser Literatur. Noch im Mittelalter werden sie verbreitet. H. gibt eine Übersicht und Charakterisierung der in koptischer Sprache erhaltenen ntl Apokryphen nach den drei Klassen: 1. Evangelien und Marienleben (darunter das „Evangelium der zwölf Apostel", das „zuerst bei den Judenchristen von Pella und Umgebung in Gebrauch gewesen zu sein scheint" und Origenes bekannt war; ein „Leben der Jungfrau" usw.) 2. Apostelleben und Apostelakten 3. Miscellanea (Acta Pilati, Literatur über die Ereignisse zwischen Auferstehung und Himmelfahrt). Die Abhandlung ist auch als Zusammenstellung der erhaltenen Quellen, der Editionen und der einschlägigen Literatur wertvoll.

Dodd, J. Th., *The gospel according to the Hebrews* (112. Ld. 1933, Search, press. *s* 2 *d* 6): Der Verfasser der „Sayings ascribed to our Lord" (1874), sammelt hier diejenigen Stellen, die mutmaßlich dem verloren gegangenen Hebräerevangelium zuzuweisen sind. D. unterscheidet stets zwischen dem, was er als bewiesen, und dem, was er nur als wahrscheinlich ansieht. Die einzelnen Stellen werden erklärt und auf ihre mögliche Autorität untersucht (nach The Times Literary Supplement, 1. 2. 34, 79).

De Bruyne, D., Deux citations apocryphes de l'apôtre Pierre (JthSt 1933, 395—396): Es handelt sich um ein Zitat im Liber scintillarum (vgl. Migne, P. L. 88), c. 63: „Petrus apostolus dixit: Justum igitur et valde iustum est separari eum qui salvari vult ab eo qui non vult" und ein zweites in der Hs Zürich C 64 (8. Jahrh.) fol. 45^{v}: „Humilia de sententia sancti Petri: Renuntiantes . . . mutate hereditatem."

De Bruyne, D., Un quatrième manuscrit latin de la correspondance apocryphe de S. Paul avec les Corinthiens (Rebèn 45, 189—195): Zu den bisher bekannten drei Hss: Ambr. E 53 (veröffentlicht RThPhil 22, 333), Laon 45 (veröffentlicht ThLz 17, 585—588), Paris, Bibl. Nat. 5288 (veröffentlicht von De Bruyne in Rebèn 25, 431—434) fand De B. ein weiteres Manuscript von 4 Blättern: Zürich, Stiftsbibliothek, Car. 14, das aus dem 10. Jahrh. stammt, und die zweite Hälfte des apokryphen Laodizenerbriefes, den apokryphen Brief der Korinther, die geschichtliche narratio, aber nicht mehr die Antwort des Paulus enthält. De Br. ediert hier den Text, vergleicht ihn mit den übrigen Rezensionen und zieht neue Schlußfolgerungen über den Ursprung und die Entwicklung des Textes. Eine früh verschwun-

dene, einzige griechische Textform wurde frei übersetzt, am wörtlichsten in der lateinischen Form der Züricher-, Pariser-, Mailänder-Hs.

Casey, R. P., The apocalypse of St. Paul (JthSt 34, 1—32): Eine ausführliche Einleitung in das Buch. Nach der Zusammenstellung der textlichen (griechischen, lateinischen, syrischen, arabischen, äthiopischen, slavischen, armenischen, koptischen) Überlieferung gibt C. Abschnitt um Abschnitt eine literar- und quellenkritische Analyse des Inhalts, indem er die einzelnen Überlieferungsformen vergleicht. Die älteste Spur des Apokryphons finden wir in einem Zitat bei Origenes (Nomocanon des Barhebräus VII, 9). Eine kritische Textausgabe erweist sich noch als unmöglich, solange nicht eine Abschrift des ursprünglichen griechischen Textes (der jetzige griechische Text ist eine abgekürzte Rezension) gefunden wird. Die Apk des Paulus ist eine Kompilation aus der Apk des Petrus, des Elias, des Sophonias, dem slawischen Henoch und anderen Quellen. Sie entstand spätestens im 4. Jahrh. und zwar in Ägypten aus der Feder eines Mönches, der aszetische, weniger spekulative Interessen hatte. Die eschatologischen Vorstellungen des Mittelalters in Literatur und Kunst sind durch dieses Buch sehr stark beeinflußt.

Passau, September 1934.

Jos. Freundorfer.

Nachricht.

Von dem bisher unbekannten griechischen Texte des Diatessarons Tatians wurden bei den Ausgrabungen in Dura-Europos Fragmente einer Hs aus dem 3. Jahrh. gefunden. Die Bearbeitung des äußerst interessanten Fundes wurde C. Kraeling übertragen, der ihn in „Studies and documents" 3. Heft (Christophers, London) veröffentlichen wird (Siehe Münchener Neueste Nachrichten vom 3. September 1934, S. 4).

Verzeichnis der Autoren,

deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden.

* bedeutet öfteres Vorkommen auf der gleichen Seite. (!) bedeutet eine Korrektur im Index gegenüber der Schreibweise in den Bibliographischen Notizen.

A.

A. B. 319
Aalders G. Ch. 309 311
Aalders G. J. D. 156
Aalders W. J. . 49
Abbeloos J. B. . 45
Abel F. M. 50 71 180 264 407
Ackermann F. . 170
Adam K. . . .380*
Agnon S. I. . . 271
Ahlers 292
Ahima'as . . . 313
Alabart G. . . 286
Albert J. . . . 47
Alberti R. . . 46
Albertz 160
Albright J. W. 52 262* 266 299
Alessio P. . . . 44
Alfaric P. . . . 166
Alfrink B. 72 85 292 316
Algermissen E. 283
Allevi L. . 316 374
Allgeier A. 48 54 283
Allis O. T. . . 257
Allo B. E. . .*410
Alonso M. . . 161
Alt A. . .248*.275
Altaner B. 279* 280
Althaus P. . . 186
Amelung H. . 257
Amer M. . . . 75
Ames E. R. . . 287
Amos C. W. H. 47 157
Anderson A. R. 191
Andrae T. . . 289
Andrae W. 52 68 303 311
Andreas ab Alpe 43 68 84
Andreas F. C. . 286
Anson P. F. . 261
Antoine P. . . 247
Antoine de Sérent 273
Antoni M. de Barcelona 286
Antz J. . . . 252
Appasamy A. J. 375
Archutowski J. L. 80
Arseniew N. v. 175
Artati R. . . . 310
Atkinson B. F. C. 47
Attout B. . . . 310
Ayre G. B. . . 292
Avi-Yonah M. . 72f.

B.

b. c. 273*
Baab O. J. . . 63
Babin V. . . . 252
Babinger F. . . 273
Bacon B. W. . 405
Badcock F. J. 370
Baech L. . 176 277
Baesecke G. . 48
Bailey M. . . . 55
Baker A. E. . 44
Bakker Adolphine 368 422
Bakos J. . . . 272
Baldensperger L. 262
Baldensperger Z. 171 386
Balestri J. . . 43
Ballerini G. . 166
Bangha A. . . 58
Bar-Adon . . 313
Baramki D. C. 53
Bardin S. . . . 70
Bardy G. 247 250 372
Barenton H. de 60
Barger E. . . . 261
Baring G. . . 65
Barnes A. S. . 409
Barnes W. E. 87 281 318*
Barnikol E. . 372
Barrois A.. . . 263
Bartels A. . . 277
Barth K. 161 169 186 277
Barthas C. 162 391
Barton G. A. 62 76 290 304
Bartsch 251
Bartstra S. 53 418
Basse D. . . . 44
Battlori M. . . 246
Bauer H. . . . 304
Bauer L. . . . 62
Bauer M. . . . 178
Bauer W. . . . 404
Bauernfeind O. 189
Baumann E. D. 85
Baumes 168
Baumgartner W. 68 85
Baumstark A. 153 156* 251 255 366
Baur P. V. C. 75
Bavink B.. . . 79
Bayet A. . . . 166
Bea A. 177 249 399
Beaufays J. . . 380
Bebermeyer G. 256
Beck J. . . . 47
Becker H. . . 273
Beel A. 83 314* 407
Beelen J. T. . 45
Begrich J. . . 275
Belknap G. N. 72
Bellas B. . . . 292
Bellinger A. R. 75
Benario G. . . 256
Bension A, . . 271
Benz E.. . . . 176
Ben-Zebi J. . . 292
Bergmann J. . 289
Bergsträßer G. 57 282
Bernardin J. B. 397
Bernfeld J. . . 289
Bernfeld S. . . 55
Bernhardin J. B. 175
Bertholet A. . 65
Bertram G. . . 59
Bertram J. 157 169
Bévenot H. . . 88
Bévenot M. . . 409
Bewer J. A. . 318
Beyer A. . . . 47
Beyer H. W.176 186
Bickermann B. 83
Bielmeier A. 191 424
Bilabel F. . . 264
Bill A. 369
Bin Gorion E. 270
Birkeland H. 85 306 314
Birnbaum S. . 61
Bischoff B. . . 185
Bishop E. . . 399
Bishop F. F. . 403
Bissingen K. J. v. 70
Bittel K. . . .302*
Blake B. . . . 398
Blake R. P. . 64
Blakman A. M. 78
Blanc S. . . . 298
Blanckenborn M. 261
Blanckertz R. 279
Blochet E. . . 80
Blumenthal M. 425
Bodamer W. . 253
Boddeke H. . . 82
Boehmer J. 80* 164 281
Boeke E. . . . 252
Böhl F. . 67 299
Bohn Fr. . . . 186
Böklen E. 175 178
Boissevain W. Th. 254
Bombe W. . . 311
Bonaccorsi G. M. 361
Bonhoeffer D. . 79
Bonne A. . . 51
Bonincontro E. 44 85 314
Bonsirven J. 50 257 f. 265 270 372
Booth H. K. . 169
Bootsma Gaud. 49
Borch H. v. . 290
Borchert L. . 72
Borchert O. . . 379
Bordoy-Torrents M. 310
Borée W. . . 50
Boret F. . . . 261
Bork F. . 289 293
Bornhäuser K. 188 414 420
Bornkamm G. . 193
Bornkamm H. 46 59
Bossert H. Th. 304 311
Botte B. . . . 247
Bottomley G. . 192
Boudou A. . . 185
Boulton W. H. 71
Bouquet A. C. 166
Bover J. M. 44 180 191 398 425

Braden Ch. S. 289
Brandt W. 161 359
Brannigan F. 185 416
Brans G. . . . 186
Braun F. M. . 381
Bräunlich E. . 73
Braslawski J. . 293
Braum F. M. . 273
Breasted J. H. 262
Breit H. . . . 81
Brenz E. . . . 165
Breton V.-M. . 253
Bretzler H. . . 248
Breuer I. . . . 289
Breuer R. . . 82
Brieger G. . . 258
Brierre J. . 173 392
Brierre-Narbonne J. 258
Brillenberg W. 176
Brinkmann B. . 412
Brody A. . . . 271
Brotzen F. . . 261
Brouwer A. M. 368 390 420
Brown C. P. . 82
Browning C. W. 310
Brun L. 163 174 187
Brundrit D. F. 387
Brunn L. . . . 404
Bruston Ch. . . 305
Brutzkus B. . 277
Buber M. 56 269 271 272 277 278 284 289 318
Büchsel F. 162 189
Budde K. 275 292 309
Budge E. A. W. 272
Bühler J. . . . 169
Bührer M. . . . 320
Bulgakow S. . 158
Bülow W. v. . 58
Bultmann R. 157 266 395
Buonaiuti E. . 397
Burch V. . . . 177
Burcher V. . . 399
Burkitt F. C. 82 255 262 269 312 362 364 365 377
Burri E. . . . 58
Burrows M. . 52
Busch K. A. . 174
Buschan G. . . 289
Buskes J. . . . 424
Butler J. L. . 80
Bux E. 43
Buzy D. 173 264 391

C.

C. P. . . . 88 381
Cadbury K. J. 361
Cadmann S. P. 317
Calder W. M. . 264
Cadoux C. J. . 419
Cairns D. S. . . 395
Calès J. . . . 380
Campbell J. Y. 154 361
Canaan T. . . . 295
Cannon W. W. 82 318
Cantineau J. 60 76 282
Cardó C. . . . 286
Carlebach J. . . 295
Caro J. 65
Carrington Ph. . 379
Carver W. O. . 154
Casanelles I. . 63
Case S. J. . . . 378
Casey R. P. 193 367 426
Caspari W. 65 70 177 275* 318
Cassuto U. 80 287
Castagnoli P. 250 272
Causse A. . . . 81
Cavaignac E. . 69
Cavalli A. . 295 316
Cecchelli C. . . 170
Celada B. . . . 246
Célestin de Muilleron 310
Cerfaux L. . . 412
Ceuppens F. 79 81 83
Chabot J. B. . . 307
Chajes S. . . . 55
Chaine M. . . 282
Charue A. . . 396
Chavkin E. . . 170
Cheminant P. . 252
Chestov L. . . 272
Chiera E. . . . 69
Christ K. . . . 416
Christensen A. 70
Christian V. 62 291
Churgin P. . . 283
Claeys Bouûaert M. 251
Clark A. C. 184 413
Clarke W. K. . 399
Classen W. . . 176
Clemen C. 65 164
Coggin F. E. . 310
Cohen A. . . . 270
Collomb M. . . 56
Colombo S. . . 155
Colunga A. 246 359
Colwell E. C. 362 366 405
Comtesse P. . . 165
Condamin A. 83 265
Connolly R. H. . 367
Contenau, G. . 76
Cook S. A. 54 293
Coppens J. 45 370
Cordier L. . . 59
Cornely R. . . 55
Couchoud P. L. 166 366
Courte E. . . . 84
Courvoisier J. 177 399
Cramer C. . . 269
Cramer V. . . . 262
Creager . . . 57
Creed J. M. . . 414
Cripps R. S. . 86
Cristiani L. . . 380
Cristoforo da Motta 295
Crook M. B. . . 55
Crosignani G. . 249
Crowfoot G. M. 262
Crowfoot J. W. 43 74
Cueto P. . . . 308
Cumming Ch. G. 308
Cumont F. 73 75 263
Cuny A. . . . 280
Cuq E. 296
Curare R. . . . 180
Curnock G. N. 54
Curry B. . . . 47
Czamanske W. M. 189
Czerwinski C. . 180

D.

Dabb J. H. M. 403
Däbritz M. . . 424
Dabrowski E. . 371
Da Fonseca A. G. 155
Dahms R. . . 402
Daiches S. . 85 315
Daisomont F. H. 393
D'Alès A. 247 415
Dallmus C. F. . 170
Dalman G. 52 164 260 262
Darbyshire J. R. 393
Daube D. . . . 87
Dausend H. . . 261
Davey N. . . . 369
Davids J. B. T. 44
Davidson W. E. 310
Davies, Jearnie B. Th. . . 166 273
Davis M. H. 57 264
Dawson C. . . 65
De Ambroggi P. 44 54 154 311 409
Deane A. C. . 47
De Bruyne D. 48 63 153 250 395 425*
De Grandmaison L. 380
Dehn G. . . . 177
Deimel A. . . 266
De Joughe M. 414
Deißmann A. . 251
Deißner K. . . 162
Delaporte L. 62 70 302
Dellemann Th. 410 418
Delorme F.-M. 253
De los Rios M. 419
Dempwolff O. 257
Denby H. . . 270
Dengk J. . . . 65
Denk O. . . . 320
Dennefeld L. . 287
Dennert E. . . 171
Denny W. B. . 167
De Proszynski K. 168
Deutinger M. . 405
Devreesse R. 56 263
De Zwaan J. . 185
Dhorme E. 72 282 294 305
Dibelius M. 171 384 386 393 394 409
Dickers B. . . 284
Diekamp F. . . 424
Diels P. . . . 254
Dijkema F. 44 80 284
Dikaios P. . . 71
Dinsmore J. E. 261
Dirks F. . . . 161
Dirksen A. H. 362
Ditterswind J. 59
Ditthardt . 178 180
Dix G. 367
Dobschütz E. v. 153 154 155 158* 165 173 183 363 365 366 368
Dobson C. C. 168 387
Dodd C. H. 44 160 181 395 410 419 425
Dods M. . . . 44
Doergens D. 164 374
Dold A. . . . 185
Dölger F. J. . 164
Dombart Th. 80 298
Dondeyne A. . 411
Doniach N. S. 72
Donovan J. . . 179
Dornseiff F. . . 308
Dossin G. . . . 304
Dost L. . . . 265
Dress W. . . . 411
Dreßler H. . . 308
Drioton E. . . 75
Driver G. R. 61 281 306 318
Ducros X. . . . 246
Duhm A. . . . 311
Dujardin E. . . 160
Dulau P. C. M. . 300
Du Mesnil du Buisson, Comte . 301
Dunbar R. G. . 362
Dunin-Borkowski S. v. 185
Dunlap K. . . 381
Dunphy T. . . 51
Dürr L. .43 57 58
Dussaud R. . 77
Dyroff A. . . . 310

E.

Easton B. S. . 378
Ebeling E. . . 305
Eberhard O. 252 275
Echternach H. 253
Ederer A. . . . 68
Edmayr J. . . 285
Edwards C. E. . 280
Eggersdorfer F. X. 45
Ehelolf H. . . 302
Ehrle F. . . . 249
Eichler A. . 176 180
Eichrodt W. 54 66 265
Eickstedt E. v. 290
Eilers W. . . 296
Eisler R. . . . 378
Eißfeldt O. 67 70 266 289 305
Ekkehard E. . 60
Elbogen J. . . 280
Elder E. E. . . 55
Elliger K. . . 87
Elliott S. H. . 309
Emmanuel A. . 264
Endemann K. . 287
Enelow H. G. . 271
Engelland M. . 254
Engelmann F. . 273
Engler K. . . 277
Enslin M. . . . 414
Entz G. 160
Epstein J. N. . 295
Erbt W. 59 162 169*
Erdmann G. . . 176
Ernst F. . . . 252

Ervast P. . . . 176
Ettwein F. . . 277
Etzold O. . . . 186
Euringer S. 46 255

F.

F. M. 253
Fabricius C. . . 278
Falck 164
Farbridge M. H. 278
Fascher E. . . 265
Fassy J. . . . 273
Faulhaber M. v. 58 275
Fehr G. . . . 187
Feichtner M. K. 60
Feinberg C. L. . 314
Feine P. . . . 59
Feigentraeger W. 296
Felten G. . . . 290
Fényes M. . . . 268
Fernández A. 313 316
Fernández J. . 68
Ferruccio V. . 44
Feuchtwanger L. 59
Février J. G. 279 289
Fezer K. . . . 187
Fic A. . . 71 293
Fick A. 302
Fiebig P. 86 171 175 253 270
Field H. . . . 74
Filocalo A. . . 320
Filocalo F. . . 46
Filograssi G. . 273
Findlay A. . . 401
Findlay J. A. . 172
Finet A. . . . 261
Fink R. O. 263 375
Finke H. . . 48 70
Finkel J. . 85 315
Fischer J. 51 62 71 260 261
Fischer K. . . 181
Fischer Z. 59 278
Fitzner R. . . 290
Flemming G. . 176
Flipse G. . . . 377
Florit D. E. 86 158 394
Flowers H. J. . 314
Foerster W. . . 191
Fonck L. . . . 249
Fonseca L. G. da 249 273
Forck B. . . .275*
Forget J. . . 45
Forrer E. O. 62 69 282
Foster A. H. . 63
Foster F. H. . 83
Fotheringham D. R. 403 415
Fotheringham J. K. 386
Frank A. . . . 59
Frank H. . . 70
Frank K. . . 290
Franke 169
Frankfort H. .303*
Freese N. Fr. . 177
Frenkel E. . . 272
Freundorfer J.. 45
Frey J. B. 294 299 306*
Frey J. R. 164 373
Frick H. . . . 164
Frick R. . . . 46
Friedli R. . . . 275
Friedmann K. . 292
Friedrich J. 282 301 304
Frieling R. . . 406
Frings Th. . . 57
Fritsch Th. . . 275
Frölich 264
Frost M. . . . 398
Frovig A. . . . 247
Fuchs E. . 171 409
Fuerth Maria 161 174
Fruhstorfer K. 80
Fruin R. . . . 69
Füllbrandt F. . 317
Fündling L. . . 250
Fürbringer L. 316 318
Fullerton K.. . 83
Fumagalli G. . 246
Furlani G. 295 309

G.

Gabriel A. 53 302
Gabriel J. . . 285
Gächter P. 363* 407
Gadd C. J. . . 298
Galdos R. . . 274
Galling K. . . 57
Gardiner A. H. 61 303
Garstang J. . . 300
Gaster M. 68 295
Gaster Th. H. 77 f. 305
Gayer G. W. . 69
Gebele E. . . . 261
Gebhardt H. . 275
Geiger B. . . . 77
Geismar E. . . 159
Geitner A. . . 58
Gemagel A. . 52
Gentile P. . . 43
Gerhard V. . . 295
Germanus a Corde Jesu 171
Gerstinger H. . 365
Gerstner . . . 79
Gestin 248
Geyer K. . . 258
Giese H. . . . 169
Gill R. S. . . 381
Ginebra P. . . 63
Gingrich F. W. 361
Ginsberg H. L. 77 280 281 282* 305
Ginsburger M. 187 418
Gismondi H. . 249
Glahn L. . . . 317
Glaser 73
Glatzer N. N. 68 271
Gleich S. v. . 177
Glover R. T. . 158
Glueck N. 61 74* 75
Gluny H. H. 48 156 255
Gnénin P. . . 385
Goebel F. M. . 269
Goeje M. J. de 282
Gössel E. . . . 256
Goessler P. . . 372
Goettsberger J. 286
Götz B. . . . 72
Goetz K. G. . 172
Goguel M. 161 167 171 172* 182 379 381* 387 388 389* 415
Götze A. . 70 304
Goitein F.. . . 73
Goldmann F. . 270
Goldmann M. . 280
Goldschmid L.. 270
Golubovich H. 261
Goodman G. . 400
Goodspeed E. J. 49 155 187 190 257 316 419 424
Gordis R. 61 82 280 281
Gordon T. C. 74 89 260 318
Goslar J. . . 275
Goslinga C. J. 82 292
Gotthard H.. . 313
Grabmann M. . 44
Graf E. . . . 47
Graf G. . . . 282
Graf H. . . . 46
Graham W. C. 56
Granquist H. . 296
Grant E. 55 74 299
Grant F. C. 50 174 384
Gray L. H. . . 281
Grébaut S. . . 313
Green P. . . . 395
Greiff A. . . . 179
Grejdanus S. . 417
Grenstedt L. W. 167
Grether O. . . 287
Griffith F. L. . 273
Grill S. 57 58 254 285
Grimm 254
Grimme H. 76 305
Groot J. de 46 313
Groß F.. . . . 167
Groß J. . 253 309
Grosheide F. 187 418
Grosseteste R. . 46
Großkreutz J. . 80
Grossouw W. 48 367
Grubb E. . . . 253
Gruehn W. . . 182
Grünagel F. . . 275
Grünberg S. . 54
Grundmann W. 157 182 412
Grunsky K. . . 59
Guénin P. . . 174
Guignebert Chr. 379
Gulak A. . . . 73
Gunkel H. . . 314
Gurwitsch A. . 272
Guttmann M. . 169
Gutzwiller R. . 161

H.

Haake E. . . . 276
Haas R. . . . 375
Hablitzel J. B. 280
Hackmann H. . 85
Hadas M. . . . 321
Hadidian V. H.. 360
Hadzega F. 161 269 399
Haenchen E. . 59
Haitjema Th. L. 254*
Halet J. . . . 174
Hall B. G.. 82 312
Hallock F. H. 54 192 283 425
Hamilton R. W. 74
Hamond E. W. 86
Handschin A. . 85
Handtmann E. 255
Hänel J. . . . 295
Hangartner U.. 79
Ha-Reubéni E. 164 375
Harling W. v. . 292
Harold L. . . 420
Harrer G. A. . 264
Harrison E. F- 287
Harrling O. v. 274
Hartmann W. . 250
Harvey-Jellie . 276
Hasler J. J. . 398
Hastings E. . . 84
Hatch M. H. P. 251
Hatch W. H. 156 364
Hâtzer L. . . . 65
Hauck Fr. . . 189
Hauge R. . . . 247
Haury J. . . . 71
Hauser O. . . 278
Hebbelynck A. 45
Hedley P. L. 64 283 386
Heerboth . . . 318
Heeren C. v. . 70
Heffner E. H. . 262
Hegemann W. . 168
Heinemann J. . 270
Heinisch P. 80 81 312
Heinrich E. 76 303
Heitmüller F. 158* 162
Hellbarth H. . 310
Heller B. 173* 178 264 403
Hellmut J. . . 261
Hempel H. . .265*
Hempel J. 57 67 266 299 318
Henderson R. B. 174
Hendriks J. A. 310
Henne E. . . . 284
Hennig K. . . 255
Henry P. F. . 170
Herford E. . . 178
Herford Ph. . . 380
Herford T. . . 68
Héring J. . 183 413
Herklotz F. . . 403
Herlitz G. . . 281
Hermann R.. . 179
Herntrich V. . 59
Herranz A. . . 79
Herrmann H. . 260
Hertz A. . . . 76
Hertz J. H. . . 282
Hertzberg H. W. 276*
Herzfeld E. 70 71 298 304
Herzl Th. . . . 265
Herzog F. A. . 87

Herzog-Hauser G. 258
Heß J. J. . . 317
Hesse K. . . . 47
Hesse Th . . . 311
Heusgen P. . . 272
Heyne B. . . . 315
Heywood B. . 47
Hickmann H. . 297
Hielscher F. .181*
Hill H. E. . . 404
Hiller R. . . . 291
Hils A. 252
Hilzheimer M. . 52
Hinz P. . . . 170
Hirsch Selma . 174
Hirschberg H. . 292
Hirschel L. . . 55
Hirschler G. . 77
Hoare F. R.. .182*
Hoecke P.. . . 274
Hoepers M. . . 86
Hofer H. . . . 276
Hoffmann G. . 406
Höfner M.. . .305*
Holl K. . . . 250
Hollard A. . . 287
Hollis F. J. . . 262
Hölscher G. . . 401
Holzammer J. B. 266
Holzer A. . . . 50
Holzmeister U. 383 397
Hommel P. . . 261
Honnorat M. . 280
Hooke S. H. 78 294
Höpfl H. . 44 183
Hopkins C. . . 301
Hopkins L. . . 301
Horsfield G. . 75
Hoskyns-Davey 378
Hoskyns E. . . 369
Hoste C. D. . 383
Howard W. F. 180 188 317
Howardy G. . 282
Hrozny B. 62 304*
Hübner A. . . 64
Hübner J. . . 252
Huby J. 379* 382 401 407 413
Hughes R. 415 418
Hugueny E. . . 84
Huizenza L. S. 70
Hunt 269
Hussey M. J. . 77
Hoidberg F. . 306
Hylander J. . 308

I (J.)

I. L. 319
Jack J. W. 52 169 262 379
Jacobsen Th. . 303
Jacono V. . . 413
Jacquot P. . . 52
Jaeger M. . . 161
Jakob G. . . 311
James E. O. . 49
James F. . 50 79
Jänicke K. H.. 169
Janne H. . . 383
Jannotta A. M. 171
Jarausch K. . 153
Idelsohn A. Z. 74
Jean Cl. . 164 308
Jebsen A. . . 316
Jeep W. . . . 275
Jelke R. . . 44 47
Jensen A. E. . 295
Jensen P. . . .175*
Jeremias A. 78 291
Jeremias J. . . 248
Jeremias Joachim 164 165
Jeremias Joh. 154 177 405
Jeshurun C. 60 79 309
Jessen J. . . 157
Jirku A. . . . 83
Ildefonsus a Vuippens 55
Iliffe J. H. 53 74 75
Inge W. R. . 257
Ingholt H. . . 264
John. R. . . . 59
Johns C. N. . 300
Johnson H. H. 167
Johnson J. 301 421
Jones M. .369 410*
Jordan G. J. . 396
Jordan J. . . 303
Jorge de Riezu . 266
Joseph T. K. . 184
Joüon P. 61 281 399
Joyce G. H. . 54
Irwin W. A. 84 88 314
Italiener B. . . 80
Jülicher F. 48 64 256
Jung E. . . . 169
Junker H. 45 70 81
Isaacs W. H. . 188

K.

K., A. E. . . . 187
K. 403
Kadushin M. . 271
Kahana A. . . 77
Kahle P. . . . 62
Kalt E. 43 85 266 285
Kaminka A. 77 88 313 321
Kamptz K. v. 279
Kaplan J. . . 270
Kappler W. . 63 82
Karney A. . . 381
Karrer O. . . . 257
Käsemann E. . 182
Kastein J. . . 288
Kattenbusch F. 160 187
Kaupel H. . . 59
Kautzsch K. . 278
Kees H. . 70 303
Kegel M. . . . 276
Keller F. . . . 176
Kellett, E. E. . 83
Kennett R. H. 43 73 295
Kent R. G. . . 304
Kenyon F. G. 48 255 263 360 364
Keßler Lina 161 182
Ketter P. . 392 398
Keulenaer J. de 84 85 314 315*
Keulers J. .50 318
Keydell R. . . 250
Kiddle M. 292 402
Kiera J. . . . 261
Kifinger G. . . 58
Kittel G. 56 157 162 169 271 278 361
Klausner J. . . 272
Klawek A. . . 161
Kleerkooper G. G. 280
Klein F. . 168 380
Klein S. 293 296 320
Kleinhans A. . 57
Kleinschmidt B. 173
Kleist J. . . . 401
Klibansky E. . 272
Klostermann E. 176 186
Kluge O. . . . 280
Knight R.. . . 49
Knoch A. E. . 258
Knolle Th. . . 252
Knopf R. . . . 359
Kober 80
Köberle A. .59 278
Koch G. . . . 169
Koeppel R. 300 309
Kohl 174
Köhler L. 266 269 281 317
Köhler W. 256 386
Kohn H. . .54 290
Koldewey R. . 311
König E. . .67 309
Konopasek J. . 361
Koranyi K. . . 251
Kortleitner F. . 77
Kosch W. . . 43
Koschaker P. . 73
Kosmala H. 171 278
Kowalski T. . 297
Kraeling C. H. 50 405
Kraeling E. G. 295
Krafft K. . . . 313
Krappe A. H. 81 311 313
Kraus C. v. . . 251
Krause H. H. . 309
Krauß S. 170 296 316 320
Krebs E. . . . 257
Krencker D. . 302
Kreuser M. . . 173
Kretzmann P. E. 58 189 256*
Kroeker J. 249 316* 317 319 . .
Kroening G. . 288
Kroll W. . . . 247
Kroon J. 255 259 317*
Krückmann O..297*
Krüger G.. 163 250
Krüger P. . . 250
Kühler O. . . 254
Kuhn 157
Kuhn K. G. 56 271
Kühnel E. . . 307
Kuist H. T. . 256
Kunkel W. . . 87
Künneth W. 162 254 278
Kunz J. . . . 276
Küppers W. 288 373
Kupsch 183
Kutal B. 164 263 299

L.

L. F. 47
Ladeuze P. . . 45
Lagrange M. J. 154 155 251 313 360 365* 376*
Laible W. . 253 256
Lake K. . 263 409
Lambooy P. J. 287
Lamer H. . . . 43
Lamont D. . . 273
Lamorte A. . . 86
Lamsa G. M. 169 367
Lamp T. J. . . 45
Landgraf . . . 63
Lang A. . . . 189
Langdon S. 65 78 273 308
Lanwer B. . . 399
Larrañaga V. 37 248 380 414
Lattey C. . . . 254
Laupheimer F. E. 54
Lauterbach J. Z. 271 320
Laux J.. . . . 44
Lawrence D. H. 190
Lebon J. . . . 188
Lebreton J. . . 380
Lebzelter V.. . 296
Le Cointre W. 169
Lee J. F. . . . 291
Leete F. D. . . 261
Leeuw G. v. d. 49
Lefort L. Th. . 190
Lehmann R. 309 316
Lehmann-Nitsche R. 82
Lehner F. 252 253
Lehner H.. . . 302
Leibovitch J. . 60
Leiden R. . . 50
Leigh J. . . . 167
Lejoin M. . . . 382
Leipoldt J. .59 278
Leisegang H. . 258
Lemmens L.. . 261
Lemoine J. G.. 52
Lenahan J. P.. 68
Lenhart J. M.. 46
Lenwood F. . . 382
Lenzen H. . . 68
Leonhard W. . 274
Lercher L. . . 47
Levertoff O. . 274
Levertoff P. 271 274
Levesque E.. . 174
Lévi J. 62
Levis 179
Levison N. .59 163
Levy M. . . . 295
Lewis F. W. 167 179
Lewis R. R. . 401
Lewis W. L. . 382
Ley. 161
Lhermet J. . . 46
Liebermann S. .270*
Lietzmann H. 76 162 168 177 250
Lilje H. . . . 258
Linder J. . . . 312
Lindhagen C. . 87
Ljungvik H. 187 417
Llamas J.. .44 384
Lobignac M. . 265

Locher G. W. . 308
Lods A.. 51 77 279
Loewenich W. v. 183 422
Löfgren O. . . 46
Lofthouse W. . 179
Lohmann J. . 177
Lohmeyer E. 173* 391 411
Loisy A. . . 286 372
Long L. E. . . 87
Lösch St. . . . 374
Lovell F. B.. . 360
Löwinger S. . . 69
Lublinski I. . . 73
Luccock H. E. 46
Lüdtke W. . . 64
Ludwig R. 161 189
Lüken W. . . 48
Lumini L. . . 396
Lund N. W. 84 314
Lüpke H. v. . 187
Lusseau H. . . 56
Lüthi K. J. 44 251 253 256
Luzsénszky A. 271
Lyonnet S. . . 367

M.

M. 47
Mac Cown. . . 170
Mac Donald A. B. 372
Macdonald D. B. 269
Macdonald E. . 296
Mac Fadyen J. E. 273 318
Macgregor G. H. 393
Macht D. I. . 81
Mackay C. 71 293* 319
Mackensen R. S. 55
Mackenzie W. D. 168
Mackinnon J. 163 369 378
Maclead W. B. 173 389
Macleau J. H. . 415
Macler F. . . . 367
Macnaughton D. 291
Mader A. E. 53 164 248 263* 375*
Madsen J. K. . 175
Mager A. . . . 79
Mahler E. . . 292
Mahling F. . . 57
Maier 316
Maier K. . . . 169
Maisler B. 70 292 293* 298
Malan D. G. . 257
Mâle E. . . . 263
Mallon A. 51 75 247 248 249 273 300
Malten L. . . . 78
Mancini A. . . 392
Mandelli F. . . 379
Mann Th. . . . 58
Mannheimer F. 256 274
Manson T. V. 187 418
Maqdisi A. M. . 48
Marc de Castellvi 164
Marcus R.. . . 283
Marechal L. . . 247
Mariani B. . . 320
Marmorstein A. 56 82
Marquart G. . . 160
Marston . . . 269
Martin Ch. . . 416
Martindale C. C. 84
Martiny G. 294* 311*
Marty M. . . . 270
Marx A. . . . 54
Marxer A. . . 248
Maschek H. . . 170
Mate Mink-Born 47 252
Mattern J. . . 263
Mathews B. . . 169
Mathews M. A. 395
Matwiew L. . . 160
Maurer F. . . 251
Maurer Th. . . 170
Mauro P. . . . 292
Maxfield T. H. 161
May H. G. . . 306
Maydieu J.-J. . 408
Mazerski J. . . 88
Mc Casland S. V. 174 373
Mc Clellan W. H. 69 262
Mc Cown C. C. 266
Mc Fadyen J. F. 175 186 291 421
Mc Nabb V. 182 411
Méchineau L. . 249
Médebielle A. . 247
Medi N.. . . . 181
Meecham H. G. 154
Meek Th. J.. . 266
Meersseman G. 46 272
Meinhof C. . . 307
Meißner B. 294 298*
Meißner R. . . 178
Meitlis J. . . 271
Melamed H. Z. 261
Meli A. 288
Meltzer H. . . 48
Melzer F. . . 47
Mendelsohn I. . 296
Menghin O. . . 75
Mensing C. . . 182
Mentz A. . . . 280
Mereschkovsky D. 382
Meriggi P.. . . 304
Merk A. 55 248 363 364 367
Merlier O. . . 180
Mersch É. . . 381
Messaut J. . . 251
Messina G. . . 177
Messina J. . . 248
Messineo A. . . 177
Metzler F. G. . 252
Meyenberg A. . 167
Meyer G. A. W. 60
Meyer W.. . . . 180
Michaelis W. 159 165 173 182
Michel O. 182 183 411
Michelet S. . . 59
Michell G. B. . 281
Miklik J. . . . 83
Miller A. . 248 285
Miller H. . . . 257
Miller W. A. .252*
Milosz 190
Minkner K. . . 275
Minnesa M. . . 403
Mironow N. D. 60
Mischner P. . . 58
Miskotte K. H. 68
Mittelmann J. . 296
Mittwoch E. . 306
Mlaker K. 305 306
Möbius K. . . 185
Moe O. . . 247 370
Moffatt J.. . . 49
Möhlenbrink K. 299
Möller G. . . . 268
Möller H. . . . 268
Möller W. 268 309 316
Mombelli A. . 260
Mombert J. J. 49
Montefiore C. G. 68
Montet P. . . 303
Montgomery J. A. 305* 308 415
Morant P. . . 409
Mordell P. . . 62
Mordtmann J. H. 273 306
Morgan G. C. . 179 320
Morice H. . . . 182
Morin G. . . . 272
Morison F. 171 388
Morris A. E. 172 418
Morrison G. H. 172
Moss C. . .64 180
Mouterde R.. . 264
Mourret F. . . 163
Mowinckel S. 69 72 180 408
M'Queen J. M. 187
Mühlmann W. E. 78
Mühlschlegel A. 49
Müller E. . . . 274
Müller Joh. . . 176
Müller M. . . . 165
Müller S. . . . 295
Müller W.. .49 171
Mundle W. 409 410
Munk E. 278 289 295
Munk M. . . . 292
Munro W. F. . 401
Müri W. . . . 158
Murillo L. . 171 249
Mussolini . . . 252

N.

Naor M. . . . 280
Nar J. 252
Narkiss M. . .298*
Naug M. . . . 160
Navarro S. . . 82
Neugebauer O.. 297
Neugebauer P.. 291
Neuville R. 74 266 298* 300
Newton W. L. . 317
Nicklin F. . . 180
Nicolsky N. M. 67
Nielsen D. . . 72
Nielsen F. W. . 48
Nieto P. . .79 310
Nilsson P. . . 72
Nobile E. . . . 287
Nock A. D. 154 309 361
Noordtzij A.. . 87
Noth M. . . . 260

O.

Obbink H. Th. 49 80
Obermaier H. . 309
Obersteiner J. . 180
Oddone A. . . 160
Oepke A. . 172 181
Oesterley W. O. E. 84 87
Ogara Fl. 171 188 314
Ogara H. . . . 314
Ogle M. B. . . 50
Ohlrich A. J. . 191
Oliander G. . 280
Oliver P. M. . 274
Olmstead A. T. 82
Olsson B. 165 191 425
Oppenheim M. L. 282
Oppenheim Ph.. 295
Origenes . . . 176
Orphal E. . . 183
Orsini J. . . . 314
Osborne H. 372 379
Ostlender H. . 272
Otsuka S. 172 182
Ottenberg J. R. 170
Otto R. . . . 308
Oxé A. 155
Oxenham J. 170 382

P.

P. C. 249
P. P. 84
Paffrath Th. .59 158
Palacios L. . . 282
Palache J. L. . 318
Palgen R. . . 57
Pallaroni A. . . 44
Pallis S. A. . . 374
Panzieri D. . . 307
Pap L. J. . . . 72
Parisius H. L. . 59
Parinton E. E. 166
Parrot A. . 264 311
Parsch P. . 285 298
Parzen H. . .291*
Paterson W. P. 423
Patsch J. . . . 173
Pauly 247
Pauly J. de . . 56
Pauls Th. . . . 256
Paust A. . . . 246
Peddie J. T. . 253
Pedersen H. . 282
Pedersen J. . 273
Peinen von 161 191 258
Pellegrino C. C. 164 316
Pelster F. . . . 46
Pennell T. J. . 415
Peradze G. . . 250
Perella C. M. . 422
Perels O. . . . 397
Perk J. 392
Perles F. .62 65 77
Pernot H. 176 398 406
Perrella C. M. . 188

Perrella G. M. 47 80 264 311
Peters B. . . . 278
Peters N. . .65 314
Petersen K. 154 170 398
Petersen W. . . 282
Peterson E. 52 187 192 274
Petrie F. . 262 299
Petrie P. . . . 74
Peukert 58
Pfäfflin Fr. . . 156
Pfannmüller D. Fr 173
Pfeiffer E. . . 401
Pflaum H. . . 272
Philips C. A.. . 255
Philips G.. .80 180
Phillips C. A. . 364
Phythian-Adams W. J. 69
Picard Ch. . . 164
Pieper K. 172 182 412 423
Pieters A. . . 48
Pietsch E.. . . 255
Pincherle A.. . 417
Piper O. . . . 250
Pirngruber A. . 249
Pirot L.. . . . 247
Plawner O. . . 289
Plooy D. . . . 154
Poebel A. . . . 304
Pohl A. . . . 297
Poizat A. . . . 278
Polak A. . . . 79
Polak H. . . . 278
Porcher E. . . 291
Porporato F. X. 178
Porter F. C. . 378
Post G. E. . . 261
Poulet D. . . . 80
Power M. . . . 58
Powis Smith J. M. 49
Prat F. . . 167 182
Preisendanz K. 263
Preisigke F. . . 264
Preisker H. .46 161
Preß R. . . . 297
Preuß H. . . . 252
Preuß K. Th. . 310
Preusser C. . . 303
Prinz J. . . . 293
Procksch O. .59 317
Pronobis C. . . 407
Prümm K. . . 374
Przeworski S. 290 303
Przywara P. . 277
Puchstein O. . 302
Pudor H. . . . 276

Q.

Quell 157*

R.

R. 187
Raab M. . . . 170
Rad G. v. 82 157 248 275 307
Radermacher L. 187 362 . .
Radford L. B. 409
Radnitzky N. . 274
Ragaz L. . . .177*
Rahlfs A. . .63 313
Ramsey A. M. 176
Randenborgh G. van 159
Rancy W. H. . 179
Ranft J. . . . 410
Ranke H. . . . 282
Rappoport J. . 73
Rappaport S. . 270
Ratcliffe Edith 417
Rauer M. . 47 402
Raum J. . . . 157
Raven E. . . .379*
Reatz A. . . . 167
Rebstock B. . 179
Recken W. . . 311
Rehrmann . . 173
Reid J. . . 418 420
Reider J. . 266 280
Reifenberg C. H. 50
Reimeringer F. H. 47
Reinhold G. . 173
Reinhold Ch. . 290
Reinhold Karl . 57
Reisner E. . . 259
Reisner G. A. . 303
Reisner M. B. . 303
Reißer C. . . 276
Rembold A. . . 57
Renan E. . . . 167
Rengstorf K. H. 56
Rengstorff. . .157*
Renié J. 174 393 396*
Resch 178
Restrepo J. M. 170
Reubeni E. . . 261
Reusler K. . . 171
Reuter E. . . 171
Rey M. 250
Reynolds A. J. 382
Reznikov J. 60 281
Rhodokanakis N. 73 76 305
Ricard E. . . . 380
Ricci A. de . . 272
Ricciotti G. 192 262 290
Richard M. . . 402
Richmond J. . 301
Richter G. . . 312
Riddle D. W. 155 166 366 388
Rienecker Fr. 181 187 419
Riera J. M. . . 166
Rießler P. .46 285
Rietschel . . . 254
Rife J. M. . . 63
Rilliet J.-H. . 404
Ringer E. . . . 289
Rivière J. 160 251 377 395
Robbia P. . . 181
Robert A. 53 247 262 315
Roberti M. . . 188
Roberts E. J. . 406
Robertson A. T. 166 409
Robertson E. 87 317
Robertson J. . 421
Robinson Ch. . 50
Robinson H. W. 68
Robinson Th. H. 69 291 318
Rodriguez A. . 310
Roeser E. . . . 163
Rogers C. F. . 163
Rogers L. M. . 424
Rohden G. von 161
Rollenhagen G. 171
Roller O. . . . 185
Römer A. . . . 246
Rongy H. . .407*
Rosa E.. . 167 381
Rösch K. 187 261 276 284 420
Rongy H. 83 314* 315
Ronzevalle A.. 249
Rose H. . . . 420
Rosenberg J. . 282
Rosenfeld M. . 55
Rosenzweig F. 271 284 318
Rosetti G. . . 370
Rosmarin T. W. 82
Ross A. . . . 258
Ross D. . . . 271
Rost L. 54* 67 76 248 287 306 310
Rostovtzeff M. J. 75 262 301*
Roth A. 277
Roth K. . . . 173
Roussel P. . . 264
Rowley H. H. . 319
Rudolph W. . . 59
Rütsch J. . . 252
Ruffenach Fl. . 187
Ruppin A. . . 278
Russell E.. . . 184
Russell J. C. . 272
Russell R.. . . 413
Rust H. . .50 257
Ryckmans G. . 45

S.

S. L. 75
Sacco G. . . . 362
Sachs C. . . . 74
Saidon P. P. . 65
Saintyves P. . 192
Salhani P. . . 178
Saller S. . . . 263
Salomon R. . . 47
Sánchez-Céspedes P. 173
Sanders H. A. . 156
Sänger J. . . . 246
Samnarti P. . 381
San Nicolò M. . 297
Santangelo P. E. 181
Santos Oliveira B. 289
Sattler H. . . 164
Sauermann O. . 285
Sauvaget J. . . 263
Savignac M. R. 53
Schabes L. . . 285
Schachnowitz S. 261
Schade G.. . . 254
Schaedel H. 161 166 186 311*
Schaefer O. 180 189 408
Schaefer P. . . 274
Schaeffer F. A. C. 75 301
Scharff A. . . 75
Schaumberger J. 170 248
Schechter A. J. 295
Scheeben M. J. 44
Schelhaas J.. . 87
Schellhas W. . 256
Schellarif E. . 179
Schilder K. . . 46
Schilling D. . . 60
Schirmann J. 56 271*
Schlatter A. 84 160 183 189 248 277
Schlatter F. . . 258
Schlatter Th. .182*
Schlauck B. . . 248
Schlier H. . . 160
Schlingensiepen H. 160
Schlögl N. . . 285
Schlunk M. . . 58
Schmerl W. . . 377
Schmid G. . . 87
Schmidt C. 48 364 370
Schmidt E. F. .302*
Schmidt G. . . 277
Schmidt K. L. 157 160 164
Schmidt H. 50 57 59 270
Schmidt J. . . 309
Schmidt N. . . 260
Schmidt W. .79 257
Schmitt A. . . 182
Schmitt K. L. 278
Schmitt O. . . 247
Schmökel H. 69 317
Schnabel J. . . 83
Schnapp L. . . 47
Schneider C.. . 153
Schneider G. . 277
Schneider H. . 163
Schneider Joh. 155 181 182 409
Schneider N. 78 248 266 291
Schneller L. . . 261
Schnieber H. . 57
Schniewind J. . 400
Schnitzer G.. . 260
Schnorr v. Carolsfeld 47
Schnürer G. . 70
Schoeller A. . . 307
Scholem G. . .271*
Schomerus H. W. 49 257
Schöne W. . . 43
Schorlemmer P. 274
Schott A. 297 303 309
Schötz D. . . 313
Schrecker E. . 180
Schreiber H. . 246
Schrenk G. . . 165
Schröder E. . 48 64
Schulten A. . . 164
Schultz W. . . 43
Schultze V. . . 273
Schulz A. 247 257 280 307 315
Schulz B. . . . 302
Schulz E. . . . 277

Schumacher Ph. 47
Schumpp M. . 421
Schur J. . . . 295
Schuster H. 250 277
Schütz P. . . . 60
Schütz R. 190 191
Schuster J. . . 266
Schuster M. . . 58
Schwabe M. 306 f. 308
Schwarz A. Z.. 54
Schwarz E. . . 70
Schweitzer A. . 378
Schwenzner W. 72 294
Scott C. A. 159 360 371
Scott E. F. . . 153
Scott R. B. Y. 59
Scremin L. . . 257
Scroggie W. G.. 177
Seeberg R. 165 398
Seesemann H. 154 371
Segal M. Z. . . 283
Segarra F. . . 389
Seierstad I. 247 320
Selbst J. . . . 266
Sellers O. R. . 299
Sellin E. 66 266 309
Selwyn E.. . . 180
Semkowski L. 71 248
Sharp D. S. . . 415
Shatmann H. . 400
Shaw J. M. . . 420
Sheen F. J. . . 382
Sickenberger J. 167 186 359
Sidersky D. . . 289
Siegel J. L. . . 77
Silva 263
Simon S. . . . 248
Simon M. . .87 271
Simons J. . . 51
Simpson J. G.. 423
Simrock K. . . 274
Singer S. . . . 57
Sinks P. W. . 309
Sinning 160
Sjöqvist E. . . 71
Skadbeig L. . . 247
Skemp A. E. . 87
Skrinjar A. 170 287
Slotki J. W. 313 315
Slousch N. . . 261
Smart J. D.. . 84
Smemo J. . . 247
Smith F. . 176 177
Smith G. D. . 275
Smith J. M. P. 79 257
Smith L. P. . 63
Smith W. M. . 246
Smith W. R. . 282
Smits Crisp. . . 49
Smotheis E. R. 255 403
Snaith N. N. . 269
Snoek J. . 166 185
Snoj A. . . . 48
Söder Rosa . . 192
Söderblom N. . 49
Soiron Th. . . 183
Soloweitschick M. 44
Sommer F. . . 304
Soubigou! L. . 178
Souter A. . 366 368
Spectator . . . 160
Speiser E. A. 60 73 266
Speiser M. . . 248
Spencer H. . . 406
Sperling H. . . 271
Spinka M.. . . 255
Splendori M. . 188
Spörri S. . . . 175
Sprengling M. 56 306
Springer E. 171* 254
Spurgeon C. H. 377
Squire J. C. . 44
St. H. Z. . . . 48
Stach P. . . . 165
Staerk W. 50 169 258
Stählin 157
Stalker L. M. . 379
Stange C. . . . 170
Stano C. . . . 249
Stapel W. . . 170
Starcke M. . . 50
Starkey L. . . 299
Starr J.. . . . 177
Stavridès C. J. 386
Steale J. . . . 54
Steege H. . . . 177
Steffes J. P. . 257
Steindorff G. . 57
Steiner R.. 161 186
Steinmetzer E. H. 171
Steinmetzer F. X. 52 164
Stenta N. . . . 84
Steuernagel C. 248
Stewart J. S. . 168
Stewart R. W.. 369
Stier F. . . . 288
Stock E. . . . 79
Stock V. . . . 168
Stoll Ch. . . . 277
Stone P. . . . 318
Storr R. . . . 285
Straubinger J.. 252
Streeter B. H. 184 413
Strothmann R. 255
Stummer F. 248 283
Sukenik E. L. 72 76 298* 299 306
Sutcliffe E. F. 248 310 311
Suys A. . .68 248
Symond R. . . 390
Synave P.. . . 253
Szczepanski L.. 249

T.

Takahashi M. 175 395
Tambyah T. J. 421
Taylor Lily R. 178
Taylor V. 158 393 423
Taylor W. R. . 53
Teicher J. . . 272
Telfer W. . . . 384
Teschendorf M. 158
Teuchert H. . 157
Thiel R. . . . 250
Thiersch H. . . 301
Thimme L. . . 190
Thomas Villanova a Zeil 259
Thomas W. 61 274 293
Thompon-Wentholt J. 410
Thomsen P. . . 71
Thomson H.. . 367
Thornton-Duesbery J. 424
Thureau-Dangin F. 297 301
Thurner Anna . 173
Thurneysen E. 46 248
Tielemann J. 189 423
Till W. . . . 64
Tintori E. . . 53
Tod M. N. . . 264
Tögel H. 168 277*
Tolzien G. . . 57
Tonna-Barthet R. 398
Torczyner H. . 61
Tormählen E. . 417
Torrance J. .54 188
Torrey C. C. 180 289 393 407
Tortorelli S. . 257
Tóth T. . . . 81
Traue G. . . . 254
Tromp S. . . . 253
Truex H. E. . 253
Tübinger J. V. 190
Tullio P. . . . 280
Tunnicliff H. C. 382
Twidle A. . . . 257

U.

Ubach B. . . . 75
Ubbink J. G. . 254
Ulback E. . . 308
Ulmer F. . . . 376
Unger E. . . . 311
Unmack E. C. 316
Ussani V. . . . 374

V.

Vaccari A. 44 48 84 153 159 248
Vaganey L. . . 153
Van Buren E. D. 72
Van den Bergh van Eysinga G. A. 406
Van den Eynde D. 45
Van den Oudenrijn M. A. . . . 253
Van den Tempel P. 274
Van der Donk W. A. 379
Van der Leeuw G. 308
Van der Straeten Cl. 87 266
Van Deursen A. 259
Van Es W. A. 250
Van Hoonacker 45
Van Hove A. . 80
Van Imschoot P. 316*
Van Nes H. . 166
Van Nes J. . .279*
Van Orde W. 261
Van Ravesteijn Th. L. W. 265
Vanutelli P. 266 396
Van Veldhuizen A. 359 392 402 410
Varga Th. . . 249
Vaschalde A. .255*
Vaux R. de . . 86
Velders W. J. J. 289
Venard L. . . 379
Verla G. . . . 44
Viebahn B. v.. 277
Vilar J. . 256 409
Vilnay Z. . . . 291
Vincent H. 164 375
Vincent L. H. 262 293
Virolleaud Ch. 77 301 305
Vischer W. 80 83 273 277
Vitti A. M. 248 421
Vogel 179
Vogel F. . . . 178
Vogel W. . . . 420
Vogels H. . 186 277
Vogelsang E. . 279
Vold K.. . . . 247
Vollert W. . . 47
Vollmer H. 49 64 65 256
Vollrath W. . . 249
Volz P. . . 67 260*
Von der Osten H. H. 298 302*
Voß 49
Vosté J. M. 157 264 385 392
Vries Ph. de . 294
Vroom H. . . 272
Vulliaud P. . . 271
Vycichl W. . . 280

W.

Wachstein B. . 271
Wagemann J. . 410
Wagenaar L. . 55
Wager C. E. 171 388
Wagner A. . . 68
Wagner G. . . 261
Wagner M. . . 171
Wahrmann N. . 73
Wahrmund L. . 296
Wainwright G. A. 311
Waitz S. . . .416*
Walde B. . . . 59
Walker F. W. . 398
Walker L. . . 48
Wallach L. . . 280
Wälsung W. . 383
Walterscheid J. 192
Warburton L. F. 168
Waser R. A. 55 360
Watelin L. Ch. 76
Watzinger C. 71 302
Weber O. . .59 249
Weeks H. T. . 172
Wegener H. . . 251
Wehrung G. . 254
Weidner E. F. 43 304
Weigand E. . . 302
Weigel M. . . 256
Weinel H. . . 162
Weir C. J. M. 295

Weiser A. . . . 277
Weiß Th. . . 62
Weißbach F. H. 279
Weitzel B. . . 62
Weitzmann . . 252
Welch A. C. . 59
Wendel A. . . 291
Wendland H. D. 187 390
Werdecker J. . 293
Wesendonk O. G. v. 68 76
Wessel G. . . 169
Wesselsky A. . 277
West G. W. . 424
Westphal A. . 247
Weymouth R. F. 368
Whitney D. J. 80 311
Whittaker T. . 163
Wiegand Th. 53 302*
Wiener M.. 265 289
Wienhold H. . 47
Wieshen J. . . 47
Wikenhauser A. 385
Wilcken U. . . 291
Willam F. . . 169
Wille J.. . . . 46
Willenze J. . . 190
Williams C. K. 382
Williams N. P. 417
Willoughby H. R. 155 366
Wilpert J. . . 262
Wils J. 45
Wilson J. A. . 291
Wimmer A. . . 180
Windisch H. 56 162 173 184 271 371 391 411
Winfield B. L.. 281
Winkler R. . . 158
Winsch W. . . 171
Winter J. . .56 271
Wittmann M. . 252
Witzel M. . . 266
Wizenmann K. 274
Wochenmark J. 289
Wood H. G. 187 418
Wood S. . . . 360
Wörmann . . . 57
Wolff H. W. . 317
Wolff O. . . . 254
Wolmaraus H. P. 254
Woolley C.L. 76 303*
Wrede W. . . 178
Wright C. J. 179 405
Wright J. . . . 54
Wright W. . . 282
Wrigtley F. . . 274
Wulzinger K. . 302
Wumkes G. A. 368
Würtenberg G. 269
Wutz F. 65 265 284 286

Y.

Yahuda A. S. . 79
Yalon H. . . . 280
Yates Th. . . 423
Yellin D. . . . 61
Ysander T. . . 68

Z.

Z. A. 49
Zanolli A. . . 57
Zanutto S. . . 246
Zarb S. M. 248 253
Zedler G. . . . 49
Zeitlin S. . .73 180
Zernow N. . . 372
Ziegler J. 87 248 283 317
Zilka F.. . . . 182
Zillessen A. . . 64
Zimmerli W. . 315
Zobel J. . . . 60
Zoller I. . .87 265
Zolli I. 316
Zorell F. 61 248 314
Zulay M. . .56 271
Zulneta F. de . 306
Zurhellen-Pfleiderer Else 170
Zuvic N. . . . 424
Zyhlarz E. . . 62
Zylarz E. . . 307
Zyromski E. . 264

78 92 3